ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΝ ΟΡΓΑΝΟΝ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ

ΤΟΜΟΣ 9ος

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1977

ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΝ ΟΡΓΑΝΟΝ
ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΚΑΘ. Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΠΙΜΕΛΗΤΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ: Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ
Α. ΛΙΩΝΗΣ

BYZANTINA

ANNUAL REVIEW OF THE CENTER FOR BYZANTINE STUDIES OF THE
SCHOOL OF PHILOSOPHY, UNIVERSITY OF THESSALONIKI

EDITOR: PROF. I. E. KARAYANNOPULOS

EDITORIAL ASSISTANTS: G. APOSTOLAKIS
A. LIONIS

Διάθεσις: Διὰ τὴν Ἑλλάδα, πλὴν Μακεδονίας καὶ Θράκης, καὶ διὰ τὸ ἐξωτερικὸν Βιβλιοπωλεῖον ΓΡΗΓΟΡΗ, Σόλωνος 73, Ἀθῆναι
Available for all countries through the Library GRIGORIS, Solonos Str. 73, Athens 143, Greece.

BYZANTINA

9

1977

ΠΙΝΑΞ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

I. ΣΥΝΕΡΓΑΣΙΑΙ

Σελ.

SPEROS VRYONIS, Another Note on the Inscription of the Church of St. George of Beliserama 9

ΘΕΟΧ. ΠΑΖΑΡΑΣ, Κατάλογος χριστιανικῶν ἀναγλύφων πλακῶν ἐκ Θεσσαλονίκης μὲ ζωομόρφους παραστάσεις 23

ΦΑΙΔΩΝ ΜΑΛΙΓΚΟΥΔΗΣ, Πρόσφατες μελέτες βυζαντινῆς ἱστορίας σὲ σλαβικὲς γλῶσσες 97

ΟΔΥΣΣΕΥΣ ΛΑΜΨΙΔΗΣ, Ὁ κλασσικισμὸς καὶ αἱ λαϊκαὶ τάσεις εἰς τὴν Χρονογραφίαν τοῦ Ἐφραὶμ (14ος αἰὼν) 115

ΓΙΑΝΝΗΣ ΤΣΑΡΑΣ, Σφραντζῆς, Φιαλίτης ἢ Φραντζῆς; . . . 123

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΑΓΓΕΛΙΔΗ, Τὸ μαρτύριο τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς τῆς ἐκ Νικομηδείας 141

THEODOR NIKOLAOU, Grundlegende Gedanken über die byzantinische Philosophie 167

BENJAMIN HENDRICKX, Les institutions de l'empire Latin de Constantinople (1204 - 1261): La cour et les dignitaires 187

GÜNTER WEISS, Die Leichenrede des Michael Psellos auf den Abt Nikolaos vom Kloster von der Schönen Quelle 219

DIANE TOULIATOS - BANKER, The Byzantine Orthros . . 323

JOHN L. BOOJAMRA, The Emperor Theodosius and the legal Establishment of Christianity 385

Α. ΞΥΓΓΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ παλαιοχριστιανικὴ τοιχογραφία τῆς ρωμαϊκῆς ἀγορᾶς Θεσσαλονίκης 409

GEORGES MICHAÉLIDÈS - NOUAROS, Quelques remarques sur le pluralisme juridique en Byzance 419

II. ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

P. A. YANNOPOULOS, La société profane dans l'Empire Byzantin des VIIe, VIIIe et IXe siècles (Β. Νεράντζη - Βαρμάζη) 449

HENRY CHADWICK, Die Kirche in der antiken Welt (Β. Νεράντζη - Βαρμάζη) 451

A. GRABAR, Sculprures byzantines du moyen âge II (XIe - XIV siècle) (Λασκαρίνα Μπούρα) 454

LEROY (JULES), Les manuscrits coptes et coptes - arabes illustrés (Marina Sacopoulo) 458

PAUL MAAS, Kleine Schriften (Δ. Δ. Λυπουρλῆς) 461
M. HELLMANN Grundzüge der Geschichte Venedigs ('Αθανάσιος Φούρλας) 468
ALBUMASAR, De revolutionibus nativitatum (GünterWeiss) . 470
JOHANNES KODER - FRIEDRICH HILD, Hellas und Thessalia. Tabula Imperii Byzantini (Georg Mergl) . . 473
C. FOSS, Byzantine and Turkish Sardis (A. Každan) . . . 478
G. BÖHLIG, Ioannis Caminiatae, De expugnatione Thessalonicae (Μάρθα Γρηγορίου - 'Ιωαννίδου) 485
I. A. VAN DIETEN, Nicetae Choniatae Orationes et Epistulae (Μάρθα Γρηγορίου - 'Ιωαννίδου) 485
C. HEAD, Imperial Twilight: The Palaeologos Dynasty and the Decline of Byzantium (Θεόδωρος Κορρὲς) 485
D. M. NICOL, Byzantium: its Ecclesiastical History and Relations with the Western World (Θεόδωρος Κορρὲς) . 486
P. CHARANIS, Studies on the Demography of the Byzantine Empire (Θεόδωρος Κορρὲς) 486
D. SIMON, Fontes Minores ('Ι. Καραγιαννόπουλος) 486

III. VARIA

M. I. ΜΑΝΟΥΣΑΚΑΣ, Τὸ ΙΔ' Διεθνὲς Συνέδριον 'Ιστορικῶν 'Επιστημῶν τοῦ San Francisco (22 - 29 Αὐγ. 1975) καὶ ἡ ἑλληνικὴ συμμετοχὴ 491
I. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 503
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ, Πρώτη σειρὰ μαθημάτων διὰ τὴν σπουδὴν τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸν Δ' ἕως τὸν Θ' αἰῶνα. 'Απόψεις καὶ προβλήματα (Bari 27 Σεπτεμβρίου - 9 'Οκτωβρίου 1976) 509
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ, Νικόλαος 'Ανδριώτης (Σ. Γ. Καψωμένος) . . 513
ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ, Georges Ostrogorsky (Borislav Radojčić) . 525

ΣΥΝΕΡΓΑΣΙΑΙ

ANOTHER NOTE ON THE INSCRIPTION OF THE CHURCH OF ST. GEORGE OF BELISERAMA

SPEROS VRYONIS, JR./ Athens

The dedicatory inscription and mural painting of the church of St. George constitute important documents for the history of the Seljuk domains during the declining, late years of the Seljuk state. Thus we are greatly indebted to Father Laurent who, with his customary vigor and precision, has finally presented us with an accurate edition of this intriguing inscription and a fascinating historical commentary on its contents [1].

The purpose of this short note is to introduce supplementary material which may bear on both the reading of the inscription and its historical context. Here, then, is the inscription in the final form which Father Laurent has given it.

'Εκαλλιεργήθη ὡραίως ὁ πάνσεπτος ναὸς τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου διὰ συνδρομῆς, πολλοῦ πόθου καὶ κόπου τῆς...γεγραμένης κυρᾶς Θαμάρη καὶ [τ(οῦ)] ἀμὴρ αὐτῆς Βασιλείου Γιαγούπη· ἐπὶ μὲν τοῦ πανυψηλοτάτου μεγαλογένους μεγάλου σουλτάνου Μασούτη, ἐπὶ δὲ 'Ρωμαίων βασιλεύοντος κυροῦ 'Ανδρονίκου.....

Τροπαιοφόρε μάρτυς ὁ Καππάδοξ [2]

Restitution of the Text by Father Laurent

That part of the text which presented the greatest difficulty to its most recent editor was that section which named the two donors. Father Laurent reconstructed the text as follows:

[υ διὰ συνδρο]μῆς, πολοῦ πόθ(ου) (καὶ) κόπου τ(ῆς)...
γεγραμένης κυρᾶ Θαμάρη κ(αὶ) τοῦ ἀμὴρ αὐτῆς
κυ(ροῦ) Βασιλείου Γιαγού[πη] [3]

Father Laurent's rendering of ἀμὴρ αὐτῆς caused him some hesitation, as it had also proved an obstacle to its previous editors. Lafontaigne-Dosogne has given the reading ἀνδρὸς αὐτῆς which Father Laurent very properly rejects. He also declines to accept the reading of Thierry, ἀμηράρζης, and finally adopts the reading which Restle had also proposed,

1. V. Laurent, «Note additionelle. L'inscription de l'église Saint-Georges de Bélisérama», *Revue des Études Byzantines* XXVI (1968) 367-371.
2. *Ibid.*, 371.
3. *Ibid.*, 367.

ἀμὴρ αὐτῆς. «La leçon adoptée qui est celle de R, est seule acceptable, bien qu' un effet déformant de l' éclairage photographique donne sur la photo au groupe VT l' aspect de PζI J' aurais préferé pouvoir lire: ἀμηρᾶ τῆς, mais après contrôle sur place, le doute ne semble plus permis» [4].

It is of course difficult to discuss the inscription from the plates of the various publications alone, and the epigraphic authority of Father Laurent is formidable indeed. Yet, according to his own keen observations the letters υτ (αὐτῆς) have the appearance of Pζ and thus the word seems to read αρζης. Now this is the reading which Thierry had adopted with the result that in his edition of the inscription the phrase in question reads ἀμηράρζης instead of ἀμὴρ αὐτῆς. If this second reading (ἀμηράρζης) could be considered as a possible alternative, what then would it mean?

It is interesting to note that one of the most important officials of the Seljuk court in the thirteenth century was the amir arzi. His office is mentioned in the court chronicle of Ibn Bibi (last half of the thirteenth century), and Uzunçarşılı has devoted some attention to this position in his book on Turkish administrative institutions. The amir arzi (ariz, arid), امیر عارض was the head of a bureau, عارض دیوان, which was in charge of the provisions and needs of the army, salaries, military catalogues, etc [5]. If the inscription does in fact read AMHPAPZHC (and this is not at all certain), then we know the exact office which Basil Giagoupes held at the Seljuk court. Consequently, he probably would not have been in charge of the Christian contingents of the Seljuks, as Father Laurent tentatively suggested. These were usually under the kondistabl, the most famous of whom was Michael Palaeologus [6].

In an attempt to identify Basil Giagoupes Father Laurent suggests that he might have been a Christian descendant of the Danishmendid prince Iagoupasan (1155 - 66) on the basis of the fact that both have the name Ja' qub, and Giagoupes would naturally have had the first name

4. *Ibid.*, 369. Father Laurent very kindly showed me a photograph of the inscription in the summer 1969. Unfortunately I do not have a copy of it and so am not able, here, to enter into the palaeographic problem.

5. I. Uzunçarşılı, *Osmanlı devleti teşkilâtına medhal* (Istanbul 1941), 105. Ibn Bibi, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bibi*, tr. H. Duda (Copenhagen 1959), 56, 91, describes him as Generalzahlmeister, Heeresintendant.

6. Nicephorus Gregoras, I, 58, gives an interesting passage on the existence of Christian levies in the Seljuk armies of the thirteenth century. It was the leadership of such troops which the sultan Izz al-Din conferred upon Michael Palaeologus when he fled to Konya. Acropolites, ed. Heisenberg, I, 137. Kerim al-Din Mahmud, tr. Gençosman, 156.

Basil as the lands of Cappadocia were areas in which St. Basil was prominent. There is, however, a certain improbability in the suggested origin of Basil Giagoupes. First and foremost, the name Ja' qub was extremely popular in the Islamic world and without a more specialized patronymic it would be impossible to trace family descent back to the Danishmendids on the basis of such a very common first name. Second, the family name Γιαγούπης was current in Trebizond, Macedonia, and elsewhere in the Byzantine area. Third, it is highly improbable that Turkish aristocrats would or could openly convert to Christianity inside a Muslim state. Indeed, after the expiration of the Danishmendid states all we know of the Danishmendids is that they went to western Anatolia where they fought the Byzantines and eventually established the beylik of Karasi [7].

Who was Κυρὰ Θαμάρης

Κυρὰ [8] Θαμάρης occupies the position of greatest importance both in the inscription (where her name precedes that of the amir) and in the mural where it is she that presents the church to St. George. Her costume [9], her posture as donor, and her appearance with one of the prominent officials of the Seljuk state indicate that she was a lady of both social and economic prominence. Though the date has disappeared from the inscription, the mention of Andronicus II (1282 - 1328) and Masud (if Masud II, 1282 - 1394; if Masud III, 1307 - 08) place her and the mural somewhere between 1282 and 1308. Her name, Θαμάρης, indicates that she may have been of Georgian origin.

Intermarriage of Turks with Georgian women was a frequent phenomenon as early as the 11 - 12th century [10]. Balsamon comments upon this phenomenon when discussing the Photian Nomocanon, XII, 13, on the marriage of heretics and Orthodox.

---

7. Uzunçarşılı, *Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu devletleri* (Ankara 1937), *passim*, on this beylik. I. Melikoff, «Danishmendids», E I_2. G. Moravscik, *Byzantinoturcica*, 2nd ed. (Berlin 1958) 135.

8. On κυρὰ and other Greek titles in Seljuk Anatolia see note 23 below.

9. Historians of court ceremonial and garb should study what remains of the costumes of the emir and Thamar in the murals, for they are contemporary sources for court garb.

10. The first recorded instance is that of the Turk Tsiaous, who betrayed Sinope to Alexius I Comnenus. His mother was a Georgian, Anna Comnena-Leib, II, 65-66.

Ἐγὼ δὲ εἰδὼς τοὺς Ἴβηρας ὀρθοδόξους, καὶ τὰ ἡμέτερα πάντα δεξαμένους, καὶ ὁρῶν αὐτοὺς τοῖς Ἀγαρηνοῖς ἐγγαμίζοντας τὰς οἰκείας θυγατέρας. . . [11]

In the thirteen century diplomatic and military relations of Seljuks and Georgian were extensive with the result that an important marriage alliance was concluded between the oourts of the two lands. It is temting to assume that Κυρὰ Θαμάρης of Beliserama was one of the Georgian princesses that married into the Anatolian branch of Seljuk rulers. In fact contemporary sources mention a number of Christian women in the harems of the Turkish sultans, women of Georgian, Armenian, and Greek origin [12].

Shortly after he succeeded the reknowned sultan 'Ala' al - Din Kaikubad on the throne at Konya (1237), Giyath al - Din Kaihusrau II concluded a marriage alliance.

«Then the new Sûltân Ghâyath al - Dîn sent and had brought to him the daughter of the queen of the Iberians for a wife; and he loved her dearly. And he gave himself up to childishness of mind and he began to oocupy himself with wine - bibbings and drinking bouts, and he amused himself with birds and animals. And he left the government of his kingdom in the hands of his slaves, and each of them began to act as he pleased. Now the queen, the Iberian woman, came from her country in the garb of the Christians, and with her were a Catholicus and holy man, and priests of the Church. And with her also was her brother, who was called David the Little, and was the king of Inner Iberia» [13].

She bore the sultan a son, 'Ala' al - Din Kaikubad [14], and the name of this Georgian princess was Thamar [15]. Bar Hebraeus (died 1286) adds:

---

11. G. Rhalles and M. Potles, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* (Athens 1852-59), I, 271-272; II, 473.

12. See below, note 14.

13. *The Chronography of Bar Hebraeus*, tr. E.A.W. Budge (Oxford 1932), I 403. M. Brosset, *Histoire de la Géorgie* (St. Petersburg 1849), I, 501-502, 508, and *passim*, gives a great deal of detail on Thamar and her cousin (not brother) David. Giyath al-Din became so enamored of her that he desired to place her image on the coinage. But as he was counselled against this, instead, he placed a sun over a lion on the coinage.

14. Ibn-Bibi-Duda, 204, 278, described him as of Seljuk and Davidic (Georgian) descent. Vincent of Beauvais, *Speculum Historiale*, XXXI, xxvi.

15. Ibn Bibi-Duda, 278 = d; Brosset, *Géorgie*, I, 501-502. «Kaikobad I», and «Kaikhusrau II», in the *Encyclopedia of Islam*, 1st ed. «Keyhusrev», *Islam Ansiklopedisi*. M. Canard, «Les reines de Géorgie dans l'histoire et al legende musulmanes», *Revue des Études Islamiques*, XXXVII (1969) 12-15. C. Cahen, *Pre Ottoman Tur-*

«And after a short time (after her marriage in 1237) she renounced the Christian faith and became a Muslim» [16].

This last statement, if reliable, might indicate that the Thamar who appears in the mural of the church at Beliserama was not the same as the Georgian wife of Giyath al - Din Kaihusrau II. But, for reasons which shall be discussed later, the identity of these two women as one and the same cannot be dismissed so easily [17].

In the Menaqib al - 'Arifin of the dervish Eflaki (written during the years between 1318 and 1353) we possess the single richest prosopographic source for thirteenth century Anatolia. This lengthy composition is an anecdotal history of the circle of Djalal al - Din Rumi and the Mawlawi dervish order. In this historical hagiography appears Gurdji Khatun, the Georgian Lady. So here is a second possibility for the identification of Κυρὰ Θαμάρης. Though she emerges as one of the most important women in the life of the Seljuk court and aristocracy, Eflaki reveals neither her name nor the story of her origin. She is the wife (widow) of a former sultan [18]; Next she appears as the wife of the Perwane Muin al - Din (administrator of the Seljuk lands under the Mongols) [19]; She is a confidante of Kumadj Khatun (first married to the Sultan Izz al - Din Kaikaus and later to his brother Rukn al - Din Kilidj Arslan IV) [20]. From Eflaki it is clear that she was 'une grand dame de Qonya' in the mid - and late thirteenth century. She is intimately related to the mystical group of Djalal al - Din Rumi and to Rumi's

---

key (London 1968), 130-131, 134. V. Gordlevsky, *Gosudarstvo Seldjukidov Maloi Azii* (Moscow-Leningrad 1941), 32, 59, 129, 132, 165, 176, 180, 181.

16. Bar Hebraeus, I, 403.

17. The Georgian material, Brosset, *Géorgie*, I, 524-525, 501, gives a rather dramatic version of the conversion. The sultan, angered by the political machinations of the Georgian queen, Rusudan, stormed into the chambers of his wife Thamar, dragged her by the hair, beat her, profaned and smashed the religious icons before which she was accustomed to pray. He chased away Thamar's servants and retinue, killing some of them, and threatened to kill his wife if she did not become a Muslim. After he tortured her she became a Muslim, though previous to the marriage Giyath al-Din had sworn that he would not force her to convert. It is difficult to give complete credence to this account.

18. Eflaki, *Les saints des derviches tourneurs*, tr. C. Huart (Paris 1918-1922), I, 75, 333-334.

19. *Ibid.*, I, 339-340. When she asks him for a divorce the Perwane goes to Djalal al-Din Rumi for advice.

20. *Ibid.*, I, 136-137; II, 208.

family [21]. Eflaki describes her as a disciple of Rumi [22], as an intimate associate of Rumi's wife Kyra Khatun [23], and of Fatima Khatun the wife of Sultan Walad [24]. She contributed money and food to the dervish order [25], and after the death of Rumi (1273) gave a substantial sum of money towards the building of his mausoleum [26]. Her daughter, 'Ain al-Hayat of Erzerum, was also affiliated with the circle of the Mawlawis [27].

So we are now faced with the problem of determining whether there is any connection between Κυρὰ Θαμάρης of Beliserama and the two ladies discussed above: (a) Thamar the Georgian princess who married Giyath al-Din Kaikhusrau II (1237 / 1245-46), bore him 'Ala' al-Din Kaikubad (and who according to Bar Hebraeus turned Muslim); (b) Gurdji Khatun, wife first of an unnamed sultan, then wife of the Perwane Muin al-Din (died 1277); intimate of the Mawlawi circle; mother of 'Ain al-Hayat.

It is highly probable that Thamar the wife of Giyath al-Din Kaikhusrau II and Gurdji Khatun of Eflaki are one and the same. What are the marks of identity?

a) Both are of Christian origin.

b) Thamar and Gurdji Khatun are probably both Georgian.

c) Thamar the wife of Giyath al-Din «turned Muslim» according to Bar Hebraeus. Gurdji Khatun was a disciple of Djalal al-Din Rumi and the Mawlawis, and was familiar with Rumi's family.

d) The activities ascribed to Thamar and Gurdji Khatun fit nicely into the realm of chronological posibility. Thamar married Giyath al-Din in 1237. Marriageable age for girls was between 12 and 14. If one

---

21. On this milieu, A. Gölpinarli, *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik* (Istanbul 1953). Bausani, «Djalal al-Din Rumi», E I_2.

22. Eflaki-Huart, I, 235. She retains his shirt as a relic, *Ibid.*, II, 14; She is anxious to hear of his miracles, *Ibid.*, II, 45.

23. *Ibid.*, I, 235. Kyra Khatun brings sand to her from Rumi's sandals, which he had brought back from a miraculous trip to the Kaaba. The family circle of Rumi is quite interesting from the point of view of local society. Rumi had two wives: Gauher Khatun of Samarkand and Kyra Khatun of Konya. The 'Kyra' is probably the Greek word κυρά. Her daughter, Meleke Khatun, was better known by her Greek name, Efendopoulo. Sultan Walad's wet nurse was known by the Greek term 'Geramana', *ibid.*, II, 291. Sultan Walad's wife, Fatima Khatun, was frequently referred to as Kyraga Khatun. His son Tchelebi Djalal al-Din Amir 'Arif had a daughter Meleke Khatun, frequently called Despoina, *ibid.*, II, 430, 219; I, 317.

24. *Ibid.*, II, 208.

25. *Ibid.*, I, 110; II, 213, 237.

26. *Ibid.*, II, 267.

27. *Ibid.*, II, 336.

assumes that Thamar the wife of Giyath al - Din was 12 - 14 at the time of her marriage in 1237, and if one assumes that she is identical with Gurdji Khatun, then one arrives at the following dates [28].

		Age
Marriage to Giyath al - Din Kaikhusrau II in	1237	12 - 14
Her age at death of Djalal al - Din Rumi	1273	48 - 50
Her age at death of Perwane Muin al Din	1277	52 - 54
Her age at accession of Andronicus II & Masud II	1282	57 - 59
Her age at death of Bar Hebraeus	1286	61 - 63
Her age (if still alive) at accession of Masud III	1307	82 - 84

There are no chronological difficulties in the assumption that these two names conceal one and the same person. Thus if one assumes that Thamar married at the usual age she would have between 61 and 63 at the time that the chronicler Bar Hebraeus died (1286) already well into the reigns of Andronicus II and Masud II (whose names appear in the inscription of Beliserama). It is highly unlikely that she would have lived until the accession of Masud III (1307), for she would have been well over 80, but this is uncertain.

There are, however, two basic obstacles in the supposition that these two names apply to one and the same person.

a) There are two different names: Thamar and Gurdji Khatun. Actually they are compatible, for the latter simply means Georgian Lady. But more importantly, the Georgian Chronicle specifically relates that Giyath al - Din called Thamar by the sobriquet 'Gurdji Khatun' [29].

b) The person or persons bearing these two sets of names were married to different individuals. Thamar was married to Giyath al - Din Kaikhusrau. Ghurdji was married to a sultan (unnamed) and after his death she married the Perwane Muin al - Din.

This latter is not so difficult an obstacle as it first appears, and indeed the marital history of Gurdji Khatun is the clue to the solution. If one assumes that both names belong to the same lady, then it follows that she was married to both Giyath al - Din and the Perwane. Eflaki

28. A. Manvelichvili, *Histoire de la Géorgie* (Paris 1951), 225, states that Thamar married the sultan at age 13, but unfortunately he gives no source. Her mother Busudan was married in 1223, and so the age of Thamar at the time of the latter's marriage in 1237 must have been about 13. Brosset, *Géorgie*, I, 501.

29. *Ibid.*, I, 508.

Après qu'on eût apporté dehors le corps sur le brancard, la totalité des grands et du peuple se découvrit la tête; les femmes, les hommes, les enfants étaint présents; il s' éleva un tel tumulte qu'il ressemblait à celui de la grande résurrection. Tous pleuraient, et la plupart des hommes marchaient, poussant des cris, déchirant leurs vêtements, le corps dénudé. Les membres des différentes communautés et nations étaient présents, chrétiens, juifs, Grecs, Arabes, Turcs, etc.; ils marchaient devant, chacun tenant haut leurs livres (sacrés). Confermément à leurs coutumes, ils lisaient des versets des Psaumes, du Pentateuque et de l' Évangile, et poussaient des gémissements de funérailles; les Musulmans ne pouvaient pas les repousser à coups de bâton et de plat de sabre; cette réunion ne pouvait être enrayée. Il se leva un tumulte immense, dont la nouvelle parvint au grand Sultan et au Perwâné, son ministre; on fit venir les chefs des moines et des prêtres, et on leur demanda quel rapport cet événement pouvait avoir avec eux, puisque ce souverain de la religion était le directeur et l' imam obéi des Musulmans. Ils répondirent: En le voyant, nous avons compris la vraie nature de Jésus, de Moïse et de tous les prophètes; nous avons trouvé en lui la même conduite que celle des prophètes parfaits, telle que nous l' avons lue dans nos livres; si vous autres, Musulmans, vous dites que notre Maître est le Mahomet de son époque, nous le reconnaissons de même pour le Moïse et le Jésus de notre temps; de même que vous êtes ses amis sincères, nous aussi nous sommes mille fois plus ses serviteurs et ses disciples; c' est ainsi qu' il a dit:

«Soixante - douze sectes entendront de nous leurs propres mystères; nous commes une flûte qui, dans un seul mode, s' accorde avec deux cents religions».

«Notre Maître est le soleil des vérités qui a brillé sur les mortels et leur a accordé ses faveurs; tout le monde aime le soleile, qui illumine les demeures de tous». Un autre prêtre grec dit: «Notre Maître, c'est comme le pain, qui est indispensable à tout le monde; a - t - on jamais vu un affamé s' enfuir loin du pain? Et vous, que savez - vous qui il était?» Tous les grands se turent, et n' articulerent pas un parole».

It was probably in this syncretistic sense that Thamar - Gurdji Khatun had «converted» and not as a full - fledged convert to Islam. Bar Hebraeus and the Georgian Chronicle have possibly confused this religious syncretism with convention to Islam. Eflaki records numerous anecdotes which illustrate the great attraction that Rumi exercized upon Thamar - Gurdji Khatun, but none is more colorful than the story of Rumi, Gurdji Khatun and the converted painter.

«On rapporte que les amis honorés, les rapprochés de l' enceinte interdite joyeuse (que Dieu magnifie leur mention!) racontent que la reine de l' époque, la dame du siècle, l' époque du sultan, Gurdji - Khâtoûn (que Dieu l' ait en sa miséricorde!), qui était une des amies sincères et disciple de la famille, et qui brûlait constamment du feu du désir de voir notre maître, par un concours de circonstances, voulut se rendre à Qaiçariyyé. Comme le sultan ne pouvait rien lui refuser, parce qu' elle était distinguée et d' une grande fermeté d' opinion, et que d' un autre côté elle ne pouvait pas supporter la brûlure que lui causait l' absence du maître, le sultan fit appeler un peintre qui était un second Manès pour la peinture et le tracé des figures, et qui aurait pu dire à Manès lui - même, à propos de son art: «Tu restes impuissant devant mon talent». On l' appelait 'Aïn - ed - daula Roûmî. Il lui donna des robes d' honneur, et lui ordonna de fixer sur un carton le portrait de notre maître, et comme il le disait, il fallait qu' il le peignît avec une extrême beauté, afin qu' il fût le compagnon de l' âme dans les voyages de la dame. Donc 'Ain - ed - daula se rendit auprès de notre maître avec quelques personnes sûres, afin de l' informer de cette histoire. Il s' inclina et se tint debout, éloigné. Avant qu'il prononçât un mot, le maître lui dit: «C' est avantageux, si tu le peux». Cependant 'Ain - ed - daula ayant pris ses pinceaux à la main, s' avanca; notre maître se tenait debout; le peintre jeta un coup d' oeil et s' occupa de tracer la figure; il dessina sur un carton un portait extrêmement délicat; il vit alors que ce n' était pas ce qu' il avait d' abord vu; il jeta un autre dessin sur un autre carton; quand le portrait fut terminé, il parut une tout autre figure; ainsi de suite sur vignt cartons diversement coloriés, il traca des figures; plus il en peignait, et plus il les considérait, plus il voyait la figure de tout autre facon. L' infortuné peintre resta stupéfait; il poussa un cri et s' évanouit; il brisa ses pinceaux, et reconnaissant son impuissance, se prosterna. Cependant notre maître avait commencé à réciter ce même ghazel ou il dit:

»Hélas! Quel est cet être sans couleur et sans signe que je suis? Comment me verrais - tu tel que je suis?

»Tu m' as dit: Apporte les mystères au milieu (de nous); où est le milieu, dans ce milieu qui est moi - même?

»Comment mon âme pourrait - elle être tranquille chez un être à l' âme reposée que je suis?

»La mer que je suis, s' est noyée également en elle - même; étonnante mer sans limites que je suis!

Tout en pleurant, 'Ain - ed - daula sortit et porta les cartons à Gurdji - Khâtoûn. Celle - ci les déposa dans un coffret qu' elle conservait

avec elle, soit en voyage, soit à la maison. Lorsque le désir de voir le maître l' emportait, immédiatement elle réalisait son image, jusqu' à ce qu' elle trouvât le repos»[34].

We return to the original question: Who was Κυρὰ Θαμάρης of Beliserama? It is highly probable that she is the same as Thamar - Gurdji Khatun, daughter of the Georgian queen Rusudan, wife first of Giyath al - Din Kaikhusrai II and then of the Perwane Muni al - Din, associate of the mystical circle of Djalal al - Din Rumi, donor of the church of St. George of Beliserama. The chronology puts all this within the realm of possibility, and the ethnic origin and social status of Κυρὰ Θαμάρης and of Thamar - Gurdji Khatun (which are identical) make the identity highly probable. There is one piece of contradictory evidence, to wit, that Thamar had converted to Islam. This can, perhaps, be explained as an allusion to her ties with the Mawlawi group of Djalal al - Din Rumi, though the Georgian Chronicle is so detailed on the supposed conversion of Thamar that the question cannot be definitively settled.

34. *Ibid.*, I, 333-334.

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ

ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΑΝΑΓΛΥΦΩΝ ΠΛΑΚΩΝ ΕΚ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΜΕ ΖΩΟΜΟΡΦΟΥΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ

ΘΕΟΧ. ΠΑΖΑΡΑΣ/Θεσσαλονίκη

(Μετὰ πινάκων I - XXXIII)

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΑΙ

I. ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

ΑΑΑ : Ἀρχαιολογικὰ Ἀνάλεκτα ἐξ Ἀθηνῶν
ΑΒΜΕ : Ἀρχεῖον Βυζαντινῶν Μνημείων Ἑλλάδος
ΑΔ : Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον
ΑΕ : Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς
ΔΧΑΕ : Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
ΕΕΒΣ : Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
ΕΕΠΣΠΘ : Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
Μακεδονικά : Μακεδονικά. Σύγγραμμα Περιοδικὸν τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν
ΠΑΕ : Πρακτικὰ Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
AA : Arcäologischer Anzeiger
AM : Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung
BCH : Bulletin de Correspondance Hellénique
BSA : The Annual of British School at Athens
Cah. Arch. : Cahiers Archéologiques
DOP : Dumbarton Oaks Papers
JÖB : Jahrbuch des Österreichischen Byzantinistik
ÖJh : Jahreshefte des Österreichischen Instituts in Wien
RM : Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung

II. ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΑΙ ΚΑΙ ΜΕΛΕΤΑΙ

Delvoye Ch., Cancelli: *Ch. Delvoye*, Cancelli, Reallexikon zur byzantinischen Kunst, Band I, Stuttgart 1966

Hagenauer J., Omnis in Domine potestate: *J. Hagenauer*, Omnis in Domine potestate. Das theologishe Programm früchristlichen Mosaikfussbodens im Dom zu Aquileia. *ÖJh* XLVII (1964 - 65) σελ. 149 κ. ἑξ.

Grabar A., Sculptures: *A. Grabar*, Sculptures byzantines de Constantinople (IVe - Xe siècle), Paris 1963

Kondakov N., Makedonija: *N. Kondakov*, Makedonija. Archeologičeskoje putesestvie, Petersburg 1909 (ρωσσ.)

Lemerle P., Philippes: *P. Lemerle*, Philippes et la Macédoine Orientale, Paris 1945

Mavrodinov N., Ἡ ἀρχαία βουλγαρικὴ τέχνη: *N. Mavrodinov*, Ἡ ἀρχαία βουλγαρικὴ τέχνη, Σόφια 1959 (βουλγαρ.)

Michel K. - Struck A., Kirchen Athens: *K. Michel - A. Struck*, Die mittelbyzantinischen Kirchen Athens, AM 31 (1906) σελ. 279 κ. ἑξ.

Miles C. G., Byzantium and the Arabs: *G. C. Miles*, Byzantium and the Arabs: Relations in Crete and the Aegean Area, *DOP* 18 (1964) σελ. 1 κ. ἑξ.

Nikolajević I., Sculpture de la Macédoine et de la Serbie: *I. Nikolajević - Stojković*, Contribution a l' étude de la sculpture byzantine de la Macédoine et de la Serbie, *Zbornik Radoba* XLIX (1956), *Vizantoloski Institut*, No 4, σελ. 157 κ.ἑξ. (σερβικὰ μὲ γαλλικὴν περίληψιν)

Ὀρλάνδου Α., Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική: Α. Ὀρλάνδου, Ἡ ξυλόστεγος παλαιοχριστιανικὴ βασιλικὴ τῆς Μεσογειακῆς Λεκάνης, Ἀθῆναι 1954

Πάλλα Δ., Θωράκια μετὰ ρόμβου: *Δ. Πάλλα*, Παλαιοχριστιανικὰ θωράκια μετὰ ρόμβου, *BCH* 74 (1950) σελ. 233 κ.ἑξ.

Scranton R., Corinth: *R. Scranton*, Medieval Architecture in the central area of Corinth, *Corinth XVI*, New Jersey 1957

Sotiriou G., Guide: *G. Sotiriou*, Guide du Musée Byzantin d' Athènes, Athènes 1932

Σωτηρίου Γ., Ναὸς Θεολόγου Θηβῶν: *Γ. Σωτηρίου*, Ὁ ἐν Θήβαις βυζαντινὸς ναὸς Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, *ΑΕ* (1924) σελ. 1 κ.ἑξ.

Σωτηρίου Γ. καὶ Μ., Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου: *Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου*, Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, ἐν Ἀθήναις 1952

Ulbert Th., Reliefstudien: *Th. Ulbert*, Studien zur dekorativen Reliefplastik des östlichen Mittelmeerraumes (Schrankenplatten des 4. - 10. Jahrhunderts), München 1969

Ulbert Th., Reliefuntersuchungen: *Th. Ulbert*, Untersuchungen zu den byzantinischen Reliefplatten des 6. bis 8. Jahrhunderts, *Istanbuler Mitteil.* 19 / 20 (1969-70) σελ. 339 κ. ἑξ.

Vasiliev A. κ. ἄ., Stone Sculptures: *A. Vasiliev κ. ἄ.*, Stone Sculptures, Sofia 1973 (βουλγαρ. μὲ ἀγγλικὴν περίληψιν)

Volbach W., Lafontaine - Dosogne J., PKG: *W. Volbach, J. Lafontaine - Dosogne*, Byzanz und der christlichen Osten, Propyläen Kunstgeschichte, Berlin 1968

Wulff O., Bildwerke: *O. Wulff*, Altcristliche und mittelalterliche, byzantinishe und italienische Bildwerke, I Berlin 1909, II Berlin 1911, III Berlin - Leipzig 1923

Zervos Chr., L' art en Grèce : *Chr. Zervos*, L' art en Grèce de temps préhistoriques au debut du XVIII siècle, Paris 1934

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ ἀνὰ χεῖρας ἐργασία* ἀποσκοπεῖ εἰς τὴν συγκέντρωσιν καὶ παρουσίασιν** ὅλων, κατὰ τὸ δυνατόν, τῶν ἐκ Θεσσαλονίκης προερχομένων μαρμαρίνων ἀναγλύφων πλακῶν τῆς παλαιοχριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς περιόδου, αἱ ὁποῖαι διακοσμοῦνται μὲ μορφὰς πτηνῶν καὶ ζώων καὶ ἢ ἐκτίθενται εἰς ἀρχαιολογικὰς συλλογὰς ἢ εἶναι ἐντετειχισμέναι εἰς διάφορα μνημεῖα τῆς πόλεως.

Εἰς τὴν βυζαντινὴν τέχνην αἱ μαρμάριναι πλάκες, μὲ ἀναγλύφους παραστάσεις, ἀπετέλουν κυρίως τμῆμα τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ διακόσμου τῶν θρησκευτικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν κοσμικῶν κτηρίων. Ἐκτὸς αὐτοῦ ὅμως, εἶχον καὶ ποικίλας ἄλλας χρήσεις, αἱ ὁποῖαι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ καθορισθοῦν μετ' ἀπολύτου βεβαιότητος, ἐὰν αἱ πλάκες δὲν εὑρεθοῦν κατὰ χώραν, ὡς δυστυχῶς συμβαίνει μὲ τὰς συμπεριλαμβανομένας εἰς τὸν κατάλογον.

Εἶναι ἐν τούτοις δυνατόν, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν γραπτῶν πηγῶν καὶ τῶν γνωστῶν μέχρι τοῦδε περιπτώσεων (βλ. *O.M. Dalton*, Byzantine Art and Archaeology, Oxford 1911, σελ. 165 κ. ἑξ., *R. Scranton*, Corinth, σελ. 103, κυρίως δὲ *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 7 κ. ἑξ., ἔνθα καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία καὶ ἀναφορὰ εἰς τὰς πηγάς), νὰ ὑποστηριχθῇ ὅτι αἱ ὑπὸ ἐξέτασιν πλάκες ἐχρησιμοποιοῦντο κατὰ μεγαλύτερον ποσοστὸν ὡς θωράκια καὶ ἐν μέρει ὡς μακραὶ πλευραὶ σαρκοφάγων. Ἐκ τῶν χαρακτηριζομένων ὡς θωρακίων μερικὰ ἐσχημάτιζον τὸ φράγμα τοῦ πρεσβυτερίου παλαιοχριστιανικῶν ναῶν, ἐνῷ ἄλλα ἔκλειον τὰ μετακιόνια διαστήματα τῶν κιονοστοιχιῶν ἢ ἐτοποθετοῦντο ὡς προστατευτικὰ στηθαῖα εἰς τοὺς ἐξώστας τῶν γυναικωνιτῶν.

---

* Ὁ ὑπογραφόμενος αἰσθάνεται τὴν ὑποχρέωσιν νὰ εὐχαριστήσῃ τὸν ἔφορον κ. Παῦλον Λαζαρίδην, τὴν κ. Λ. Φιλιππίδου-Μπούρα καθὼς καὶ τοὺς συναδέλφους καν Χρ. Τσιούμη-Μαυροπούλου, κ. Εὐθ. Τσιγαρίδα καὶ κ. Χ. Μπακιρτζῆ, οἱ ὁποῖοι μὲ πληροφορίας καὶ συζητήσεις διηυκόλυναν τὴν ἐργασίαν του.

Ἰδιαίτεραι εὐχαριστίαι ὀφείλονται εἰς τὸν τ. διευθυντὴν τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν κ. Μαν. Χατζηδάκη διὰ τὴν παραχώρησιν τῆς δημοσιεύσεως τῶν ἐν τῷ Βυζαντινῷ Μουσείῳ ἀποκειμένων γλυπτῶν καὶ τὴν διάθεσιν τῶν ὑπ' ἀριθμ. 1, 2, 25, 32, 39 καὶ 55 φωτογραφιῶν.

Τέλος θερμαὶ εὐχαριστίαι ἐκφράζονται εἰς τὸν καθηγητὴν κ. Δ. Πάλλαν, ὁ ὁποῖος εἶχε τὴν καλωσύνην νὰ ἀναγνώσῃ τὸ χειρόγραφον.

** Κατὰ τὴν ἀποχωμάτωσιν τοῦ περὶ τὸν ναὸν τοῦ Ὁσίου Δαβὶδ χώρου ἀνευρέθη τμῆμα πλακὸς μὲ παράστασιν παγωνίων ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου, ἡ ὁποία θὰ δημοσιευθῇ ὑπὸ τοῦ κ. Εὐθ. Τσιγαρίδα.

Πολλὰ ἐξ αὐτῶν πρέπει νὰ ἔφρασσον τὰ διάκενα τοῦ κάτω μέρους τοῦ εἰκονοστασίου ναῶν τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου, καθὼς καὶ τὸ κάτω τμῆμα παραθύρων ἢ ἄλλων μεγαλυτέρων φωτιστικῶν ἀνοιγμάτων. Τέλος εἶναι ἐνδεχόμενον ὡρισμένα ἐξ αὐτῶν νὰ διεκόσμουν τὰς ὄψεις κρηνῶν.

Τὸν κατάλογον ἀπαρτίζουν πεντήκοντα ἐννέα ἐν συνόλῳ ἀνάγλυφα, ἀδημοσίευτα κατὰ τὸ πλεῖστον, τὰ ὁποῖα ταξινομοῦνται ἐπὶ τῇ βάσει τεχνικῶν καὶ τεχνοτροπικῶν κριτηρίων εἰς ὁμάδας, ἐντασσομένας εἰς μεγάλας χρονικὰς περιόδους ὡς ἑξῆς:

Α. Θωράκια τοῦ τέλους τοῦ 4ου αἰ.
Β. Θωράκια τοῦ 5ου αἰ.
Γ. Θωράκια τοῦ 6ου αἰ.
Δ. Θωράκια καὶ σαρκοφάγος ἀπὸ τοῦ 7ου μέχρι τοῦ α' ἡμίσεος τοῦ 9ου αἰ.
Ε. Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι ἀπὸ τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 9ου μέχρι τοῦ 11ου αἰ.
ΣΤ. Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι ἀπὸ τοῦ 11ου μέχρι τοῦ 12ου αἰ.

Διὰ τὴν χρονολόγησιν ἐλήφθησαν ὑπ' ὄψιν παράλληλα, ἄλλοτε ἀκριβῶς χρονολογημένα, ἐλάχιστα δυστυχῶς, καὶ ἄλλοτε ἁπλῶς μελετημένα μνημεῖα. Πλὴν τοῦ γνωστοῦ ἔργου τοῦ *A. Grabar* (Sculptures) διὰ τὰ γλυπτὰ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἰδιαιτέρως χρήσιμοι ἀπεδείχθησαν αἱ ἐργασίαι τοῦ *Th. Ulbert* (Reliefstudien καὶ Reliefuntersuchungen), ὁ ὁποῖος ἐμελέτησε μεγάλον ἀριθμὸν θωρακίων καὶ ἀναγλύφων πλακῶν τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου, ἀπὸ τοῦ 4ου μέχρι καὶ τοῦ 10ου αἰ., τὸ ἄρθρον τοῦ *Δ. Πάλλα* (θωράκια μετὰ ρόμβου), καθὼς καὶ ἡ δημοσίευσις τῶν περισσοτέρων γλυπτῶν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ὑπὸ τῶν *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου* (Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου). Παρὰ ταῦτα ὅμως πρέπει νὰ τονισθῇ ὅτι ἡ χρονολόγησις δὲν ἦτο εὐχερής, ἀφ' ἑνὸς λόγῳ ἐλλείψεως ἀκριβῶς χρονολογημένου ὑλικοῦ καὶ ἀφ' ἑτέρου λόγῳ τοῦ γεγονότος ὅτι, ὡς προανεφέρθη, οὐδὲν ἐκ τῶν ἐξεταζομένων γλυπτῶν σώζεται κατὰ χώραν, ὥστε νὰ εἶναι δυνατὸν νὰ συσχετισθῇ ἀσφαλῶς πρὸς τὴν ἵδρυσιν ἢ πρός τινα γνωστὴν ἐξ ἱστορικῶν πηγῶν ἐπισκευὴν τῶν μνημείων. Ὡς ἐκ τούτου αἱ προτεινόμεναι κατὰ περίπτωσιν χρονολογίαι εἶναι κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον ἐνδεικτικαὶ καὶ ἐνδέχεται ὡρισμέναι ἐξ αὐτῶν νὰ ἀναθεωρηθοῦν, ὅταν δημοσιευθῇ περισσότερον ὑλικὸν καί, προπαντός, ὅταν γίνουν εἰδικώτεραι καὶ συστηματικώτεραι περὶ τῶν γλυπτῶν μελέται.

Ἡ ἀτελὴς ἐπὶ τοῦ παρόντος γνῶσις τῆς γλυπτικῆς ὡς καὶ τὸ περιωρισμένον καὶ ἀποσπασματικῶς σωζόμενον ὑλικὸν εἶναι εὐνόητον ὅτι δὲν ἐπιτρέπουν τὴν συναγωγὴν καθολικῶν συμπερασμάτων, ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὰ θέματα καὶ τὸν συμβολισμόν των, καθὼς καὶ εἰς τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἀναγλύφου, οὔτε παρέχουν τὴν δυνατότητα διακρίσεως τοπικῶν ἢ ἄλλων ἐργαστηρίων. Ὁπωσδήποτε ὅμως ἐπεχειρήθη ἡ διατύπωσις ὡρισμένων γενικῶν παρατηρήσεων, αἱ ὁποῖαι προτάσσονται εἰς τὰ ἔργα ἑκάστης περιόδου καὶ ὁμάδος.

Εἰς τὴν ἐξέτασιν τῶν γλυπτῶν ἐφαρμόζεται τὸ ἑξῆς σύστημα: Κατ' ἀρχὴν

δίδονται τὰ συγκεκριμένα δι'ἕκαστον ἀντικείμενον στοιχεῖα, ἤτοι ἡ ὕλη (μάρμαρον διαφόρων ἀποχρώσεων), αἱ διαστάσεις, ὁ ἀριθμὸς εὑρετηρίου τῆς συλλογῆς, ὁ τόπος ἔνθα ἐκτίθεται ἢ εἶναι ἐντετειχισμένον καὶ ἀκολουθοῦν χρονολόγησις καὶ λεπτομερὴς κατὰ τὸ δυνατὸν περιγραφή, μὲ παράθεσιν συγκριτικῶν παραδειγμάτων. Εἰς τὸ τέλος σημειοῦται ἡ προέλευσις, ὁσάκις εἶναι γνωστή, καὶ παρέχεται ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

Πρὸς διευκόλυνσιν τῶν μελετητῶν ἐκρίθη σκόπιμος ἡ σύνταξις συγκεντρωτικοῦ θεματολογικοῦ πίνακος, ἔνθα ἀναγράφονται κατὰ κατηγορίας καὶ κατ'ἀλφαβητικὴν σειρὰν αἱ ἐν τῷ καταλόγῳ ἀπαντώμεναι ζωόμορφοι παραστάσεις, μετὰ τῶν σχετικῶν παραπομπῶν εἰς τοὺς αὔξοντας ἀριθμοὺς τῶν γλυπτῶν καὶ τοὺς πίνακας.

Β. ΘΩΡΑΚΙΑ ΤΟΥ Ε' ΑΙΩΝΟΣ

Εἰς τὸν 5ον αἰ. κατατάσσονται τέσσαρα ἐν συνόλῳ θωράκια, ὑπ' ἀριθμ. 3 - 6, τὰ ὁποῖα εὑρέθησαν εἰς τὸν χῶρον τοῦ Ἁγ. Δημητρίου καὶ κοσμοῦνται διὰ τοῦ συνηθεστάτου κατὰ τὴν παλαιοχριστιανικὴν περίοδον θέματος τῶν ἐσωκλειομένων ἐντὸς ὀρθογωνίων πλαισίων ὁμοκέντρων ρόμβων. Αἱ πλευραὶ τῶν ρόμβων ἀποτελοῦνται ἐκ ταινιῶν ἄλλοτε ἐπιπέδων καὶ ἄλλοτε κυρτῶν, διαχωριζομένων διὰ βαθειῶν ἡμικυκλικῶν αὐλάκων. Ζωόμορφοι παραστάσεις, δελφῖνες καὶ παγώνιον μὲ συμβολικὸν χαρακτῆρα προφανῶς, καλύπτουν εἴτε τὸ πεδίον τῶν ρόμβων εἴτε τὰ σχηματιζόμενα εἰς τὰς γωνίας των ὀρθογώνια τρίγωνα.

Τὰ ἐν λόγῳ θωράκια διακρίνονται διὰ τὴν ὀρθὴν σχεδίασιν τοῦ σώματος τῶν ζώων, τὸ μετρίως ἐξέχον μαλακὸν ἀνάγλυφον καὶ τὸν διάχυτον ἁπαλὸν σκιοφωτισμόν.

3. Ἥμισυ ἀμφιγλύφου διδύμου θωρακίου ΠΙΝΑΞ I-II, 3

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 8

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 1,02. Πλάτος μέγ. 1,10. Πάχος 0,05

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

5ος αἰ.

Ἔχει ἀποκρουσθῆ ἡ ὀπισθία ὄψις. Ἀριστερὰ καὶ κάτω ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς προσθίας ὄψεως δύο διπλοῖ ρόμβοι ἐγγράφονται ἐντὸς τετραγώνου πλαισίου ἐκ τριῶν ἐλαφρῶς καμπύλων ταινιῶν καὶ μιᾶς λοξοτμήτου. Αἱ γωνίαι τῶν ρόμβων ἀπολήγουν εἰς τρίφυλλα. Ὁ κεντρικὸς ρόμβος πληροῦται ὑπὸ συμπλεκομένων λεπτῶν κλαδίσκων, ἀντιθετικῶς διατεταγμένων καὶ ἀπολληγόντων εἰς τρίφυλλα, τὰ δὲ γωνιακὰ τρίγωνα ὑπὸ καρπῶν ἀπιδέας ἄνω καὶ δελφίνων κάτω.

Τὸ κέντρον τῆς ὀπισθίας ὄψεως καταλαμβάνει μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ, περικλειόμενον ἐντὸς στεφάνου, ἀπὸ τῆς βάσεως τοῦ ὁποίου ἐκφύεται κυματοειδὴς βλαστὸς καταλήγων εἰς κισσόφυλλον, ἐπὶ τοῦ ὁποίου ἵσταται σταυρὸς μὲ πεπλατυσμένα τὰ ἄκρα τῶν κεραιῶν. Ἡ παράστασις πλαισιοῦται ὑπὸ ὀρθογωνίου ἐκ μιᾶς πλατείας ἐπιπέδου ταινίας καὶ κοιλοκύρτου κυματίου.

Ὁ στέφανος, ὁ βλαστὸς μετὰ τοῦ σταυροῦ, ὡς καὶ τὸ ἐσωτερικὸν κυμάτιον τοῦ πλαισίου εἶναι ἀποκεκρουμένα.

Δελφῖνες καλύπτουν τὰ γωνιακὰ τρίγωνα ὁμοίων θωρακίων τῆς βασιλικῆς Β τῶν Φιλίππων (βλ. *P. Lemerle*, Philippes, πίν. XLIX, c,e καὶ g), ἀλλὰ μὲ διαφορὰν εἰς τὴν ἐκτέλεσιν, ὡς ἤδη εἶχον παρατηρήσει οἱ *Γ.* καὶ *Μ. Σωτη-*

ρίου (Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 173). Τὰ θωράκια τῶν Φιλίππων, τὰ ὁποῖα χρονολογοῦνται εἰς τὸν 6ον αἰ., εἶναι σκληρότερα εἰς τὴν ἀπόδοσιν τόσον τῶν ταινιῶν ὅσον καὶ τῶν δελφίνων.

Τὸ θέμα τῆς ὀπισθίας ὄψεως — σταυρὸς ἐντὸς στεφάνου — εἶναι συνηθέστατον εἰς θωράκια τοῦ 5ου καὶ 6ου αἰ. Ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἐκτέλεσιν, τὸ ἡμέτερον εἶναι δυνατὸν νὰ παραβληθῇ πρὸς ἕτερον τῆς συλλογῆς Ἁγ. Δημητρίου, χρονολογούμενον εἰς τὸν 5ον αἰ. (βλ. *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου*, ἔ.ἀ., σελ. 172, πίν. 47δ).

Παρόμοια θωράκια μὲ σταυροὺς ἐντὸς στεφάνου ἀνευρέθησαν καὶ εἰς Δελφοὺς (βλ. *J. Laurent*, Delphes Chrétien, *BCH* 23 (1899), σελ. 246 καὶ ἑξ., εἰκ. 15, 17, 18 καὶ 19).

Βιβλιογραφία

Γ. καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 172, πίν. 48α.

4. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ II, 4

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 790

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,22. Πλάτος μέγ. 0,25. Πάχος 0,04

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

5ος αἰ.

Ἀνήκει εἰς τὸν τύπον τῶν θωρακίων μετὰ ὁμοκέντρων ρόμβων, ἐγγεγραμμένων ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου. Ἐλλιπὲς καθ' ὅλας τὰς πλευράς.

Ἐντὸς τοῦ πεδίου γωνιακοῦ τριγώνου, μὲ πλευρὰς ἐκ δύο ταινιῶν, εἰκονίζεται δελφίν. Ἡ σχεδίασις τοῦ σώματος τοῦ ἰχθύος εἶναι ἐπιμελής, τὸ δὲ ἀνάγλυφον μετρίως ἔξεργον μὲ μαλακὰ περιγράμματα.

Ἐπὶ τῆς ἑτέρας ὄψεως διατηρεῖται τμῆμα ἀναγλύφου πλαισίου ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου ταινίας.

Ὅμοιον πρὸς τὸ προηγούμενον ὑπ' ἀριθμ. 3.

5. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ III, 5

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 126

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,47. Πλάτος μέγ. 0,50. Πάχος 0,03

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

5ος αἰ.

Ἀνήκει εἰς τὸν τύπον θωρακίων μὲ ἐγγεγραμμένους ρόμβους ἐντὸς ὀρθογωνίου ἐκ διαδοχικῶν ταινιῶν πλαισίου. Σώζεται γωνιαῖον τρίγωνον, τοῦ ὁποίου τὸ πεδίον πληροῦται ὑπὸ παραστάσεως πτηνοῦ.

Ἐπὶ τῆς ὀπισθίας ὄψεως ὑπάρχει τμῆμα ὀρθογωνίου πλαισίου ἐξ ἐπιπέδου ταινίας καὶ κοιλοκύρτου κυματίου.

Ὅμοιον πρὸς τὰ προηγούμενα ὑπ' ἀριθμ. 3 καὶ 4.

6. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ III, 6

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 10

Μάρμαρον Προκονήσου

Ὕψος μέγ. 0,43. Πλάτος μέγ. 1,05. Πάχος 0,045

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

Τέλη 5ου αἰ.

Ἀνήκει εἰς τὸν τύπον τῶν θωρακίων μὲ τοὺς ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ἐγγραφομένους ὁμοκέντρους ρόμβους. Σώζεται τὸ κεντρικὸν τμῆμα μὲ τοὺς ρόμβους· δεξιὰ ἡ γωνία ἐλλείπει. Αἱ πλευραὶ τῶν ρόμβων ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἐξεχούσας κυρτὰς ταινίας, διαχωριζομένας μεταξύ των δι'ἡμικυκλικῶν αὐλάκων καὶ διαμέσων ἐπιπεδικῶν κυματίων. Τὸ πλάτος τῶν ταινιῶν τῶν ρόμβων βαίνει ἐλαττούμενον ἐκ τῆς περιμέτρου πρὸς τὸ κέντρον.

Εἰς τὸ πεδίον περικλείεται παράστασις παγωνίου, τὸ ὁποῖον ραμφίζει κλάδον ἀπολήγοντα εἰς τρίφυλλον· ἕτερος κλάδος μὲ κισσόφυλλα πληροῖ τὸ κενὸν μεταξὺ τῆς ἀριστερᾶς γωνίας καὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ πτηνοῦ. Τὸ σῶμα τοῦ παγωνίου προσαρμόζεται ἁρμονικώτατα πρὸς τὸ σχῆμα τῆς διακοσμουμένης ἐπιφανείας.

Ὁ R. Scranton συγκρίνει τὸ ἐν λόγῳ θωράκιον πρὸς τὸ ὑπ'αὐτοῦ ἀνευρεθὲν κατὰ τὰς ἀνασκαφὰς τῆς Κορίνθου (*R. Scranton,* Corinth, σελ. 104, ἀριθμ. 1, πίν. 19,5). Τὸ ἡμέτερον, ὡς πρὸς τὴν διαδοχὴν τῶν κυρτῶν ταινιῶν τῶν ρόμβων καὶ τῶν μεταξύ των διαχωριστικῶν αὐλακώσεων, νομίζω ὅτι συγγενεύει περισσότερον μὲ θωράκιον ἐξ Ἐφέσου, χρονολογούμενον περὶ τὸ 500 (βλ. *Δ. Πάλλα*, Θωράκια μετὰ ρόμβου, σελ. 242, εἰκ. 7).

Μερικὰ ἀποσπασματικῶς σωζόμενα θωράκια τῆς περὶ τὸ 500 χρονολογουμένης βασιλικῆς Α τῶν Φιλίππων, ἀνήκουν ἐπίσης εἰς τὴν ἰδίαν κατηγορίαν (βλ. *P. Lemerle*, Philippes, πίν. XIII, c - f. *A. Grabar*, Sculptures, πίν. XXV, 1 - 2. *Th. Ulbert*, Reliefuntersuchungen, σελ. 340, ἀριθμ. 1, πίν. 65, 1a - c).

Κατόπιν τῶν ἀνωτέρω, ὀρθῶς νομίζω ὁ *Th. Ulbert* τοποθετεῖ τὸ ἡμέτερον θωράκιον περὶ τὸ 500, ἡ παραβολὴ ὅμως τοῦ ἐντὸς τῶν ρόμβων παγωνίου πρὸς ἀνάλογον παράστασιν εἰς θωράκιον ἐκ Κερκύρας, δὲν φαίνεται ν'ἀνταποκρίνεται εἰς τὴν πραγματικότητα (βλ. *Th. Ulbert*, ἔ.ἀ., σελ. 340, ἀριθμ. 2 καὶ 3.Ἀπεικόνισιν τοῦ ἐκ Κερκύρας θωρακίου βλ. εἰς *ΑΔ* 18 (1963), Μέρος B_2 (Χρονικά), πίν. 193). Ἀντιθέτως πολὺ περισσότερον ὁμοιάζει τὸ παγώνιον, ὡς πρὸς τὴν σχεδίασιν καὶ τὴν ἐκτέλεσιν, μὲ τὰ ἀντωπὰ παγώνια ἑκατέρωθεν μονογράμματος τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῆς εἰς τὴν Μητρόπολιν τῆς Ραβέννης εὑρισκομένης σαρκοφάγου τοῦ S. Rinaldo. Περὶ αὐτῆς, βεβαίως, ἔχουν προταθῆ διάφοροι χρονολογήσεις, ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 3ου μέχρι καὶ τοῦ 6ου αἰ., ἐπικρατεστέρα ὅμως εἶναι ἡ χρονολόγησις εἰς τὰ τέλη τοῦ 5ου καὶ εἰς τὰς ἀρχὰς τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *G. V. Zucchini - M. Bucci*, «Corpus» della scultura paleocristiana, bizan-

tina ed aldomedioevale di Ravenna, II, Roma 1968, ἀριθμ. 15d, ἔνθα καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία).

Βιβλιογραφία

Γ. καὶ *Μ. Σωτηρίου,* Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 172, πίν. 48γ. *Th. Ulbert,* Reliefstudien, σελ. 21,25 κ.ἑξ., ἀριθμ. 170, πίν. 11. *Τοῦ ἰδίου,* Reliefuntersuchungen, σελ. 340, ἀριθμ. 3).

Γ. ΘΩΡΑΚΙΑ ΤΟΥ ΣΤ' ΑΙΩΝΟΣ

Ὁ 6ος αἰ. ἐκπροσωπεῖται, ἐν συγκρίσει πρὸς τοὺς 4ον καὶ 5ον, ὑπὸ μεγαλυτέρου ἀριθμοῦ θωρακίων μὲ παραστάσεις πτηνῶν καὶ ζώων. Συνολικῶς εἰς τὴν ἐποχὴν ταύτην ἀποδίδονται δέκα τρία θωράκια, ἐκ τῶν ὁποίων τέσσαρα προέρχονται ἐκ τοῦ Ἁγ. Δημητρίου, δύο ἐκ τῆς κάτωθεν καὶ ἀνατολικῶς τῆς Ἁγίας Σοφίας βασιλικῆς, ἓν ἐκ τοῦ περιβάλλοντος τῆς Μονῆς Βλατάδων, τὰ δὲ ὑπόλοιπα ἕξ, ἀποκείμενα εἰς τὰς συλλογὰς τῆς Ροτόντας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου καὶ τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, εἶναι ἀγνώστου προελεύσεως.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τῶν θωρακίων κυριαρχεῖ καὶ πάλιν ἡ γεωμετρικὴ διακόσμησις, μὲ ἐπικρατέστερον τὸ θέμα τῶν ὁμοκέντρων ρόμβων, χωρὶς ἐν τούτοις νὰ ἀποκλείωνται καὶ αἱ ἐλεύθεραι συνθέσεις, ὡς εἰς τὰ ὑπ' ἀριθμ. 11 καὶ 19. Τὰ πτηνὰ καὶ τὰ ζῶα ἀποτελοῦν συμπλήρωμα τῆς γεωμετρικῆς διακοσμήσεως, ἐξακολουθοῦν δὲ κατὰ τὸ πλεῖστον νὰ διατηροῦν τὸ συμβολικόν των νόημα, καθ' ὅσον μεταξὺ αὐτῶν περιλαμβάνονται ἔλαφοι, δορκάδες, ἀμνός, δελφῖνες καὶ παγώνια. Ἐκτὸς τούτων, βεβαίως, παριστάνονται καὶ πτηνὰ μὲ καθαρῶς διακοσμητικὸν χαρακτῆρα, ὡς εἶναι πέρδικες καὶ ὑδρόβια, τὰ ὁποῖα ὅμως ἐνίοτε, συνδυαζόμενα καὶ πρὸς ἄλλα στοιχεῖα, ἀποκτοῦν συμβολικὸν περιεχόμενον, ὡς συμβαίνει εἰς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 17 θωράκιον.

Ἡ ὀπισθία ὄψις κοσμεῖται συχνὰ ὑπὸ τοῦ θέματος τοῦ μονογράμματος τοῦ Χριστοῦ ἐντὸς στεφάνου, ἐκ τῆς βάσεως τοῦ ὁποίου ἐκφύονται κυματοειδεῖς βλαστοὶ ἀπολήγοντες εἰς κισσόφυλλα, ἐπὶ τῶν ὁποίων στηρίζονται σταυροί.

Εἰς τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἀναγλύφου παρατηρεῖται γενικῶς βαθμιαία ἀπώλεια τῆς πλαστικότητος, τόσον τῶν γεωμετρικῶν θεμάτων ὅσον καὶ τῶν ζωομόρφων παραστάσεων. Ἐπὶ τῇ βάσει δὲ τοῦ κριτηρίου τούτου καὶ τῶν συμπερασμάτων τοῦ *Th. Ulbert* (Reliefuntersuchungen, σελ. 339 κ. ἑξ.), τὰ θωράκια τοῦ 6ου αἰ. ἐχωρίσθησαν εἰς τρεῖς ὁμάδας:

α) Τοῦ α' ἡμίσεος τοῦ 6ου αἰ.

Τὴν ὁμάδα ταύτην ἀποτελοῦν τὰ ὑπ' ἀριθμ. 7 - 13 θωράκια, τὰ ὁποῖα διακρίνονται διὰ τὸ ἐλαφρῶς ἐπίπεδον, ἀλλὰ μαλακὸν ἀνάγλυφον μὲ ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα καὶ κανονικὰς ἀναλογίας τοῦ σώματος τῶν ζώων καὶ τῶν ἐπὶ μέρους λεπτομερειῶν. Ἐξαίρεσιν ὡς πρὸς τὸ τελευταῖον τοῦτο γνώρισμα ἀποτελεῖ τὸ ὑπ' ἀριθμ. 7, ὅπου τὸ σχέδιον τοῦ δελφῖνος, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνδρικῆς μορφῆς, δεικνύει τάσιν πρὸς σχηματοποίησιν.

β) Τῶν μέσων τοῦ 6ου αἰ.

Εἰς τὴν ὁμάδα ταύτην ἐντάσσονται τὰ ὑπ' ἀριθμ. 14 - 18. Ἡ πλαστικότης ἔχει ὑποχωρήσει εἰς τοιοῦτον βαθμόν, ὥστε τὰ σώματα τῶν ζώων εἶναι ἐντελῶς ἐπίπεδα μὲ κάθετα περιγράμματα. Παρὰ ταῦτα ὑπάρχουν περιπτώσεις κατὰ τὰς ὁποίας τὰ περιγράμματα εἶναι μαλακά, ὡς συμβαίνει εἰς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 16 θωράκιον, ὅπου συνυπάρχουν ἀμφότερα τὰ εἴδη τῆς τεχνικῆς. Τώρα ἐντείνεται ἡ τάσις πρὸς σχηματοποίησιν, ἐνῷ αἱ λεπτομέρειαι τῶν μορφῶν, ὅπως τὰ πτερύγια τῶν ἰχθύων, τὸ πτέρωμα τῶν πτηνῶν καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν γένει δηλοῦνται διὰ μικρῶν ἐγχαράκτων γραμμῶν. Τὰ ζῶα ἀποδίδονται ἐν κινήσει ἢ μὲ ἔντονον συστροφὴν τοῦ σώματός των.

γ) Τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 6ου αἰ.

Εἰς τὰ ἔργα τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 6ου αἰ. ἔχει παραμερισθῆ πλήρως ἡ πλαστικότης καὶ τὸ ἀνάγλυφον ἔχει καταντήσει ξηρὸν καὶ γραμμικὸν μὲ καθαρὰ περιγράμματα καὶ ἐξ ὁλοκλήρου ἐγχαράκτους τὰς λεπτομερείας τοῦ σώματος. Μοναδικὸν παράδειγμα τῆς περιόδου ταύτης ἀποτελεῖ τὸ ὑπ' ἀριθμ. 19 θωράκιον.

α) Θωράκια τοῦ α' ἡμίσεος τοῦ 6ου αἰ.

7. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ IV, 7

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 297

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,58. Πλάτος μέγ. 0,83. Πάχος 0,05

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἀνήκει εἰς τὸν τύπον τῶν θωρακίων μὲ τοὺς ἐγγεγραμμένους εἰς ὀρθογώνιον ὁμοκέντρους ρόμβους. Σώζεται τὸ κεντρικὸν τμῆμα. Ἄνω, ἀριστερὰ καὶ δεξιὰ ἐλλιπές.

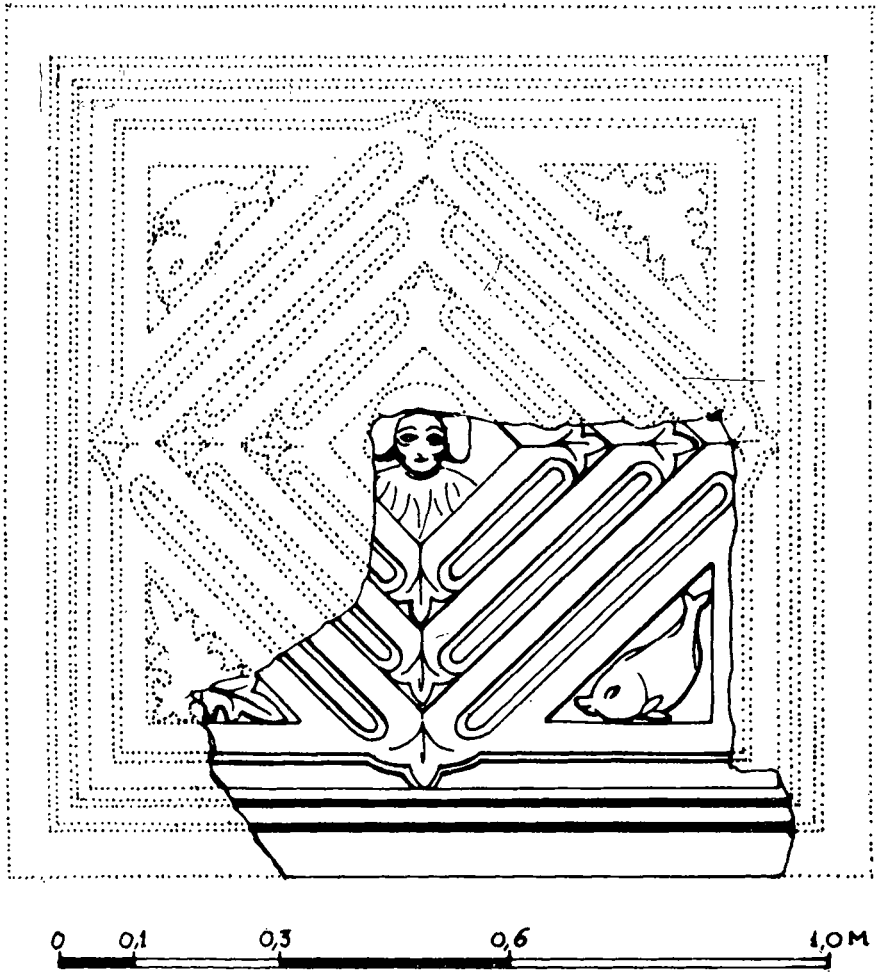
Ἐπί τῆς κυρίας ὄψεως, ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου καὶ δύο ἐλαφρῶς κυρτῶν ταινιῶν, ἐγγράφονται τρεῖς ὁμόκεντροι ρόμβοι μὲ ἐπιπέδους πλευράς, διαχωριζομένας μεταξύ των διὰ ἡμικυλινδρικῶν αὐλάκων καὶ διαμέσων ἐπιπεδικῶν κυματίων. Αἱ κορυφαὶ τῶν γωνιῶν τῶν ρόμβων ἀπολήγουν εἰς τρίφυλλα.

Ἐντὸς τοῦ πεδίου τοῦ ρόμβου εἰκονίζεται ἀνάγλυφος προτομὴ ἀνδρὸς κατ' ἐνώπιον, μὲ ἐλαφρῶς ἐξωγκωμένας παρειὰς καὶ ἐσχηματοποιημένην κόμην, ἡ ὁποία κατέρχεται μέχρι τοῦ ὕψους τῶν ὤμων. Τὸ στόμα του καὶ ἡ ρὶς εἶναι ἀποκεκρουμένα.

Εἰς τὸ κάτω δεξιὸν γωνιακὸν τρίγωνον εἰκονίζεται δελφίν, εἰς ἱκανῶς ἔξεργον ἀνάγλυφον ἀλλὰ μὲ πλαδαρὸν σχέδιον. Εἰς τὸ ἀντίστοιχον κάτω ἀριστερὸν τρίγωνον διακρίνεται ἡ ἀπόληξις φυτικοῦ κοσμήματος.

Ἡ ὀπισθία πλευρὰ εἶναι λεία, φέρει δὲ πλαίσιον ἐξ ἐπιπέδου ταινίας καὶ κοιλοκύρτου κυματίου.

Πιθανὴν ἀποκατάστασιν τοῦ θωρακίου παρέχει ἡ εἰκὼν 1. Ἡ μορφὴ τῶν ἐπιπεδικῶν ταινιῶν τῶν ρόμβων, τῶν αὐλάκων ἡμικυλινδρικῆς διατομῆς καὶ τῶν στενῶν διαμέσων ἐπιπεδικῶν κυματίων εἶναι δυνατὸν νὰ συγκριθῇ πρὸς τὰ



Εἰκ. 1. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 7 θωρακίου

ἀντίστοιχα τῶν θωρακίων τῶν ὑπερῴων τῆς Ἁγίας Σοφίας Κων/λεως τοῦ ἔτους 535 (βλ. *Ε. Ἀντωνιάδου*, Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας, Β', 1908, εἰκ. 332. Πρβλ. *Δ. Πάλλα*, Θωράκια μετὰ ρόμβου, σελ. 243 καὶ ὑποσ. 2).

Ἐντὸς τοῦ κεντρικοῦ ρόμβου παράστασις ἀνδρικῆς μορφῆς δὲν ἀπαντᾷ συχνὰ εἰς χριστιανικὰ θωράκια. Τὸ μόνον εἰς ἐμὲ γνωστὸν ἀνάλογον παράδειγμα

εὑρίσκεται ἐπὶ τοῦ θωρακίου τοῦ Μουσείου Νικαίας Μ. Ἀσίας, περὶ τοῦ ὁποίου ὅμως δὲν ἐδόθη ἑρμηνεία (βλ. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 43, ἀριθμ. 69, πίν. 28. *Τοῦ ἰδίου*, Reliefuntersuchungen, σελ. 342, ἀριθμ. 20, πίν. 67,4). Τὸ γεγονὸς ὅμως ὅτι ὑπάρχουν κεχαραγμέναι ἐπιγραφαὶ ἐπὶ θωρακίων, αἱ ὁποῖαι μνημονεύουν τὸν δαπανήσαντα διὰ τὴν ἐκτέλεσίν των (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική, σελ. 524 - 525, ὑποσ. 1), καθιστᾷ πιθανὴν τὴν ὑπόθεσιν ὅτι τόσον ἡ προτομὴ τοῦ ἡμετέρου θωρακίου, ὅσον καὶ τοῦ Μουσείου τῆς Νικαίας, ἀπεικονίζουν τὸν ἀναθέτην, ὅπως συμβαίνει εἰς ψηφιδωτὰ δάπεδα, π.χ. τῆς μητροπόλεως τῆς Ἀκυληΐας (βλ. *J. Hagenauer*, Omnis in Domine potestate, σελ. 156 καὶ 163, εἰκ. 91, 93 καὶ 94).

Τὸ σχέδιον τοῦ ἐντὸς τοῦ τριγώνου περικλειομένου δελφῖνος ἐνθυμίζει ἐν μέρει τὸ τοῦ ἀναστρόφου δελφῖνος, ὁ ὁποῖος κοσμεῖ τὸ ἐρεισίχειρον τοῦ συνθρόνου τῆς κατά τι μεταγενεστέρας (μέσα 6ου αἰ.) βασιλικῆς τοῦ Παρεντίου (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική, σελ. 502, εἰκ. 462).

8. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ IV, 8

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 810

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,52. Πλάτος μέγ. 0,34. Πάχος 0,05

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἀνήκει εἰς τὸν τύπον τῶν θωρακίων μὲ τοὺς ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ἐγγεγραμμένους ρόμβους καὶ γωνιαῖα τρίγωνα. Διασώζεται τὸ κάτω ἀριστερὰ τρίγωνον. Ἀριστερά, ἄνω καὶ δεξιὰ ἐλλιπές· κάτω ἀποκεκρουμένον. Ἐντὸς τοῦ πεδίου τοῦ τριγώνου παρίσταται ἀμνὸς πρὸς τ' ἀριστερὰ μὲ ἐλαφρὰν στροφὴν τῆς κεφαλῆς.

Τὸ πάχος τοῦ θωρακίου, ἡ μορφὴ τοῦ πλαισίου καὶ τὸ ἐντόνως ἔξεργον τῶν ταινιῶν, καθὼς καὶ ἡ διατομὴ καὶ τὸ βάθος τῆς ἐνδιαμέσου αὔλακος συμπίπτουν ἀπολύτως πρὸς τὰ ἀντίστοιχα τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 7 θωρακίου. Προσέτι οἱ ὀφθαλμοὶ τοῦ ἀμνοῦ καὶ τοῦ δελφῖνος παρουσιάζουν τὴν αὐτὴν διαμόρφωσιν. Ἴσως ἀμφότερα τὰ θωράκια νὰ ἀνήκουν εἰς τὸ αὐτὸ ἀρχιτεκτονικὸν σύνολον.

Ὁ ἀμνὸς ὡς πρὸς τὴν διάπλασιν τῶν ὄγκων του ἐνθυμίζει τοὺς ἑκατέρωθεν σταυροῦ ἀμνοὺς ἐπὶ ἐπιθήματος κιονοκράνου τοῦ Ἁγίου Βιταλίου Ραβέννης, τὸ ὁποῖον χρονολογεῖται εἰς τὸ α' ἥμισυ τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *R. O. Farioli*, «Corpus» della scultura paleocristiana, bizantina ed altomedioevale di Ravenna, III, Roma 1969, ἀριθμ. 181, πίν. 151).

9. Ἀμφίγλυφον θωράκιον ΠΙΝΑΞ V, 9

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 520

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 1,02. Πλάτος 0,88. Πάχος 0,08
Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου
α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἐπὶ τῆς προσθίας ὄψεως κάτω ἔχει ἀποσπασθῆ μέρος τοῦ λίθου. Ἐπὶ τῆς ὀπισθίας ὄψεως ἐλαξεύθη — κατὰ δευτέραν χρῆσιν τοῦ μαρμάρου — δίσκος κοῖλος καὶ ἠνοίχθη ὀπὴ πρὸς στερέωσιν πιθανὸν κίονος.

Ἡ προσθία ὄψις κοσμεῖται ὑπὸ τριῶν διαδοχικῶν ὁμοκέντρων ὀρθογωνίων ἐκ ταινιῶν, διαχωριζομένων δι' αὐλάκων καὶ διαμέσων κυματίων. Τὰ διάμεσα κυμάτια εἶναι πλαστικῶς διαμορφωμένα εἰς τρόπον ὥστε νὰ συνιστοῦν στοιχεῖα τῶν ἐξέργων ταινιῶν· οὕτω αἱ ταινίαι τῶν ἐξωτερικῶν ὀρθογωνίων ἀποβαίνουν τριπλαῖ, τοῦ δ' ἐσωτερικοῦ διπλαῖ. Τὰ ὀρθογώνια περικλείονται ἐντὸς πλαισίου τοῦ ὁποίου ἡ ἄνω πλευρὰ εὐρύνεται ὑπὸ μορφὴν συμφυοῦς στέψεως ἐκ δύο κυματίων, χωριζομένων δι' αὔλακος. Περίπου ὅμοιον, ἀλλ' ἁπλούστερον εἶναι καὶ τὸ κόσμημα τῆς ὀπισθίας ὄψεως, ἐπιστεφομένης ὑπὸ ὁμοίου διπλοῦ κυματίου.

Τὸ πεδίον τοῦ ἐσωτέρου ὀρθογωνίου τῆς κυρίας ὄψεως πληροῦται ὑπὸ δύο περδίκων, εἰς μετρίως ἐξέχον ἀνάγλυφον. Διὰ τὴν ἀπόδοσιν τῶν πτίλων τῶν πτηνῶν χρησιμοποιοῦνται μικραὶ ἐπάλληλοι ἐγχάρακτοι γραμμαί.

Ὡς πρὸς τὰ ὁμόκεντρα πλαίσια τὸ θωράκιον ἐνθυμίζει τὸ ὑπ' ἀριθμ. 12 τοῦ παρόντος καταλόγου.

Τὸ θέμα τῶν ἀντωπῶν περδίκων συνηθίζεται κυρίως εἰς ψηφιδωτὰ δάπεδα τοῦ 5ου καὶ 6ου αἰ., ὡς π.χ. εἰς ψηφιδωτὸν διάχωρον τῆς βασιλικῆς Ἀφεντέλη Λέσβου, τοῦ τέλους τοῦ 5ου μέχρι τῶν ἀρχῶν τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Παλαιοχριστιανικαὶ βασιλικαὶ τῆς Λέσβου, *ΑΔ* 12 (1929), σελ. 62, εἰκ. 67), καὶ εἰς ψηφιδωτὸν δάπεδον τοῦ ναοῦ τοῦ Khaldé, πλησίον τῆς Βηρυτοῦ, χρονολογουμένου ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ 5ου μέχρι καὶ τοῦ τέλους τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *M. H. Chéhab*, Mosaiques du Liban, Paris 1957, σελ. 112, πίν. LXXXII, 2).

Ἀπὸ ἀπόψεως συνθέσεως, πλησιεστέρα παράστασις πρὸς τὴν τοῦ ἡμετέρου θωρακίου εὑρίσκεται εἰς διάχωρον ψηφιδωτοῦ δαπέδου τῆς βασιλικῆς Μαστιχάρη Κῶ, χρονολογουμένου εἰς τὸ α' ἥμισυ τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *Στ. Πελεκανίδη*, συνεργασίᾳ *Π. Ἀτζακᾶ*, Σύνταγμα τῶν παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος, Ι Νησιωτικὴ Ἑλλάς, Θεσσαλονίκη 1974, σελ. 71 κ. ἑξ., πίν. 41 β).

10. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ V, 10

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 476
Μάρμαρον λευκόφαιον
Ὕψος μέγ. 0,48. Πλάτος μέγ. 0,50. Πάχος 0,04
Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου
α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἄνω, ἀριστερὰ καὶ κάτω ἐλλιπές. Τὸ θωράκιον ἐκοσμεῖτο διὰ τριῶν ὁμο-

κέντρων ἐξ ἁπλῆς ταινίας κύκλων καὶ πλαισίου ἐκ κανόνος καὶ κοιλοκύρτου κυματίου.

Ἐντὸς τοῦ δίσκου τοῦ ἐσωτερικοῦ κύκλου εἰκονίζεται ἔλαφος πρὸς τὰ δεξιά. Σώζεται μέρος τοῦ κεντρικοῦ διακοσμητικοῦ θέματος μετὰ τοῦ προσθίου μέρους τοῦ ζώου.

Ἡ ἀδρὰ ἐκτέλεσις τοῦ ἀναγλύφου παρέχει τὴν ἐντύπωσιν τοῦ ἀκατεργάστου, γεγονὸς τὸ ὁποῖον ἐπιτείνει καὶ ἡ κακὴ ποιότης τοῦ λίθου (Πρβλ. *Δ. Πάλλα*, «Ἰουστινιάνεια γλυπτὰ» αἰσθητικῶς ἀνεπέργαστα, *τόμος εἰς μνήμην Π. Μιχελῆ*, Ἀθῆναι 1972, σελ. 420 κ. ἑξ.).

11. Τμῆμα ἀμφιγλύφου θωρακίου ΠΙΝΑΞ VI, 11

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΣ 83

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,62. Πλάτος μέγ. 0,43. Πάχος 0,04

Περίβολος Ἁγ. Σοφίας

α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἐλλιπὲς καθ'ὅλας τὰς πλευράς. Ἐπὶ τῆς μιᾶς ἐπιφανείας παρίσταται ἔλαφος κύπτουσα τὴν κεφαλήν, πιθανῶς εἰς πηγὴν ὕδατος. Ἐκ τῆς ἐλάφου ἐλλείπουν ἡ κεφαλή, τὸ ἄκρον τοῦ ἐμπροσθίου δεξιοῦ ποδὸς καὶ ὁλόκληρος σχεδὸν ὁ ὀπίσθιος ἀριστερὸς πούς. Τὸ σῶμα τοῦ ζώου, εἰς ἱκανῶς ἔξεργον ἀνάγλυφον, διακρίνεται διὰ τὰς κανονικάς του ἀναλογίας, ὡς καὶ διὰ τὴν μαλακότητα εἰς τὴν διάπλασιν τῶν ὄγκων του.

Ἡ ἑτέρα ὄψις ἐκοσμεῖτο διὰ μονογράμματος τοῦ Χριστοῦ ἐντὸς στεφάνου, ἐκ τῆς βάσεως τοῦ ὁποίου ἐξεφύοντο δύο κυματοειδεῖς βλαστοί, ἀπολήγοντες εἰς κισσόφυλλα. Ἐπ'αὐτῶν ἔβαινον σταυροὶ μὲ πεπλατυσμένα τὰ ἄκρα τῶν κεραιῶν. Σώζεται ὁ ἀριστερὰ σταυρός. Ἐπὶ τῆς προσθίας ὄψεως ὑπῆρχε βεβαίως καὶ ἑτέρα ἔλαφος ἀντιμέτωπος τῆς σωζομένης, εἰκονιζόμεναι ἀμφότεραι νὰ πίνουν ἐκ πηγῆς ὕδατος ἢ καὶ κανθάρου, περιέχοντος τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς, θέμα προσφιλέστατον εἰς τὴν παλαιοχριστιανικὴν τέχνην (πρβλ. Ψαλμ. 41,2: *«Ὃν τρόπον ἐπιποθεῖ ἡ ἔλαφος ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, οὕτως ἐπιποθεῖ ἡ ψυχή μου πρὸς σέ, ὁ θεός»*).

Παρόμοιαι παραστάσεις ἀπαντῶνται καὶ εἰς ψηφιδωτὰ δάπεδα (βλ. *Μ. Μιχαηλίδη*, Παλαιοχριστιανικὴ Ἔδεσσα. Ἀνασκαφὴ βασιλικῆς Α', *ΑΔ* 23 (1968), Μελέται, σελ. 217, πίν. 98β καὶ *Ε. Στίκα*, Ἀνασκαφὴ παλαιοχριστιανικῶν βασιλικῶν Ἀμφιπόλεως, *ΠΑΕ* (1969), σελ. 54, πίν. 58, ἔνθα καὶ ἀπαρίθμησις πολλῶν ἄλλων παραδειγμάτων).

Ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν καλλιτεχνικὴν μορφὴν τοῦ ἀναγλύφου — ἐπιπεδικότητα, ἀλλὰ καὶ μαλακότητα ἐκτελέσεως — ὀρθῶς νομίζω ὅτι παρηλληλίσθη ὑπὸ τοῦ Th. Ulbert πρὸς ἕτερα δύο ἀνάγλυφα μὲ παράστασιν ἐλάφου, ἑνὸς ἐκ Θάσου εἰς τὸ Μουσεῖον Κων/πόλεως καὶ ἑτέρου εἰς τὸ Μουσεῖον Βάρνας, καθὼς

καὶ πρὸς τρίτον μὲ παράστασιν βίσωνος εἰς τὸ Μουσεῖον τοῦ Βερολίνου, χρονολογούμενα ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸ α' ἥμισυ τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *Th. Ulbert,* Reliefuntersuchungen, ἀριθμ. 10, 13 καὶ 14, πίν. 66, 2 καὶ 3, ἔνθα καὶ ἡ παλαιοτέρα σχετικὴ βιβλιογραφία).

Περὶ τοῦ θέματος τῆς ὀπισθίας πλευρᾶς βλ. ὑπ' ἀριθμ. 3.

Προέλευσις

Ἀνευρέθη κατὰ τὴν ἀνασκαφὴν τῆς κάτωθεν καὶ ἀνατολικῶς τῆς Ἁγίας Σοφίας Βασιλικῆς.

Βιβλιογραφία

Φ. Α. Δροσογιάννη Μεσαιωνικὰ Μακεδονίας, *ΑΔ* 18 (1963), B_2 (Χρονικά), σελ. 239, πίν. 269γ καὶ δ. *Th. Ulbert,* Reliefuntersuchungen, σελ. 342, ἀριθμ. 15.

12. Τμῆμα ἀμφιγλύφου θωρακίου ΠΙΝΑΞ VII, 12

Ἀριθμ. εὑρ. 1061/ἀριθμ. ταξιν. 526

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,70. Πλάτος μέγ. 0,64. Πάχος 0,04

Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν

α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἀποκεκρουμένον πανταχόθεν, πλὴν τῆς ἄνω ὁριζοντίας πλευρᾶς.

Ἡ κυρία ὄψις κοσμεῖται δι' ὁμοκέντρων ὀρθογωνίων πλαισίων μὲ ἐναλλὰξ ἐπιπέδους καὶ κοίλας πλευράς, τὰ ὁποῖα περιβάλλουν παράστασιν κολυμβῶντος δελφῖνος πρὸς τὰ δεξιά. Τὸ σῶμα τοῦ ἰχθύος εἶναι ἐπίπεδον μέν, ἀλλὰ μαλακὸν εἰς τὴν διάπλασιν μὲ ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα.

Ἐπὶ τῆς ὀπισθίας ὄψεως, ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου ταινίας καὶ κοιλοκύρτου κυματίου, εἰκονίζεται ἐγχάρακτον μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ, περικλειόμενον ἐντὸς διπλοῦ κύκλου ἐξ ἐπιπέδων ταινιῶν.

Ὁ γεωμετρικὸς διάκοσμος τῆς κυρίας ὄψεως ἐνθυμίζει γενικῶς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 9 θωράκιον τοῦ παρόντος καταλόγου. Ὁ εἰς τὸ κέντρον παριστώμενος δελφίν, ὡς πρὸς τὴν μορφὴν εἶναι δυνατὸν νὰ συγκριθῇ πρὸς τὸν τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 14 θωρακίου, ἔχει ἀποδοθῇ ὅμως φυσιοκρατικώτερον ἐκείνου.

Ὅσον ἀφορᾷ δὲ εἰς τὴν ἐκτέλεσιν τοῦ ἀναγλύφου, ὁ δελφὶν συγγενεύει πρὸς τὴν ἔλαφον τοῦ προηγουμένου θωρακίου ὑπ' ἀριθμ. 11 καὶ πρὸς τὰ ἐκείνης ὅμοια ἀνάγλυφα (βλ. ὑπ' ἀριθμ. 11 θωράκιον).

Βιβλιογραφία

Α. Ὀρλάνδου, Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική, σελ. 516, εἰκ. 477, 2 (ἐν σχεδίῳ).

13. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ VIII, 13

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 810

Μάρμαρον ὑπόφαιον
Ὕψος μέγ. 0,27. Πλάτος μέγ. 0,34. Πάχος 0,04
Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου
α' ἥμισυ 6ου αἰ.

Ἀνήκει εἰς τὸν τύπον τῶν θωρακίων μὲ τοὺς ἐγγεγραμμένους ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ὁμοκέντρους ρόμβους καὶ παραπληρωματικὰ τρίγωνα εἰς τὰς γωνίας. Ἐλλιπὲς καθ' ὅλας τὰς πλευράς.

Ἐντὸς τοῦ πεδίου γωνιαίου τριγώνου μὲ πλευρὰς ἐκ ταινίας καὶ κοιλοκύρτου κυματίου ὑπάρχει παράστασις καθημένης δορκάδος (;), στρεφούσης ζωηρῶς τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω. Τὸ σῶμα τοῦ ζώου εἶναι ἐντελῶς ἐπίπεδον μὲ σχετικῶς μαλακὰ περιγράμματα, αἱ λεπτομέρειαι δὲ τοῦ ἐσωτερικοῦ σχεδίου του δηλοῦνται διὰ βαθέων ἐγχαράκτων λαξεύσεων.

Περὶ τοῦ συμβολισμοῦ τῆς δορκάδος καὶ τῆς ταυτίσεώς της πρὸς τὸν Χριστὸν ἢ τὸν ἐρευνῶντα διὰ τὸν θεὸν πιστόν, πρβλ. *J. Hagenauer*, Omnis in Domine potestate, σελ. 159 κ. ἑξ.

β) Θωράκια τῶν μέσων τοῦ 6ου αἰ.

14. Τμῆμα ἀμφιγλύφου θωρακίου ΠΙΝΑΞ VIII, 14

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΣ 72
Μάρμαρον λευκὸν
Ὕψος μέγ. 0,29. Πλάτος μέγ. 0,37. Πάχος 0,06
Περίβολος Ἁγ. Σοφίας *
Μέσα 6ου αἰ.

Ἐλλιπὲς καθ' ὅλας τὰς πλευράς. Ἐπὶ τῆς μιᾶς ὄψεως φέρει δελφῖνα κολυμβῶντα, μὲ ὄρθιον τὸ σῶμα καὶ κεκαμμένην τὴν οὐρὰν πρὸς τὰ ἄνω. Ἐπὶ τῆς ἑτέρας ὄψεως διακρίνονται ἴχνη σταυροῦ.

Ἡ κεφαλὴ τοῦ ἰχθύος εἶναι πεπλατυσμένη καὶ δυσαναλόγως μεγάλη, ἡ δὲ ἀπόληξις τῆς οὐρᾶς ἄκρως ἐσχηματοποιημένη, ὡς τρίφυλλον. Ἡ σχηματοποίησις χαρακτηρίζει τόσον τὸ σύνολον ὅσον καὶ τὰς λεπτομερείας. Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι ἐπίπεδον μὲ κάθετα περιγράμματα. Ἡ ὀφρὺς καὶ ὁ ὀφθαλμὸς δηλοῦνται διὰ βαθέων καμπύλων χαραγῶν.

Ὁ Th. Ulbert (βλ. κατωτ. βιβλιογρ.) συνδέει τὸν δελφῖνα πρὸς τὴν ἔλαφον τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 11 θωρακίου, εὑρεθέντος ὁμοίως εἰς τὴν περιοχὴν τῆς Ἁγ. Σοφίας. Νομίζω ὅμως ὅτι ὑπάρχει ἀρκετὴ διαφοροποίησις εἰς τὴν σχεδίασιν καὶ ἐκτέλεσιν τῶν δύο ἀναγλύφων ζώων (τὸ σῶμα τῆς ἐλάφου ἔχει ἀποδοθῆ πλαστικώτερον) εἰς τρόπον ὥστε νὰ δικαιολογῆται ἡ κατά τι πρωϊμωτέρα χρονολόγησις αὐτῆς ἀπὸ τοῦ δελφῖνος.

---

* Παρὰ τὰς προσπαθείας μου δὲν ἀνεῦρον τὸ θωράκιον τοῦτο μεταξὺ τῶν γλυπτῶν τοῦ περιβόλου τῆς Ἁγίας Σοφίας, ἔνθα ἀπέκειτο παλαιότερον, καὶ ὡς ἐκ τούτου, δὲν κατέστη δυνατὸν νὰ ἔχω φωτογραφίαν τῆς ὀπισθίας του πλευρᾶς.

Προέλευσις

Ἀνευρέθη κατὰ τὴν ἀνασκαφὴν τῆς κάτωθεν καὶ ἀνατολικῶς τῆς Ἁγίας Σοφίας βασιλικῆς.

Βιβλιογραφία

Φ. Α. Δροσογιάννη, Μεσαιωνικὰ Μακεδονίας, *ΑΔ* 18 (1963), B_2 (Χρονικά), σελ. 239, πίν. 269α. *Th. Ulbert*, Reliefuntersuchungen, σελ. 342, ἀριθμ. 15.

15. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ VIII, 15

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 159

Μάρμαρον Προκονήσου

Ὕψος μέγ. 0,25. Πλάτος μέγ. 0,33. Πάχος 0,03.

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

Μέσα 6ου αἰ.

Προέρχεται πιθανῶς ἐκ θωρακίου μετ'ἐγγεγραμμένου ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ρόμβου καὶ γωνιαίων τριγώνων. Διασώζεται ἐν μέρει ἓν ἐκ τῶν τριγώνων, ἐντὸς τοῦ ὁποίου εἰκονίζεται δελφὶν ἐσχηματοποιημένος εἰς ἀπολύτως ἐπιπεδόγλυφον τεχνικήν. Τὰ περιγράμματα τοῦ σώματος τοῦ δελφῖνος εἶναι κάθετα, ὁ δὲ ὀφθαλμὸς καὶ ἡ ὀφρὺς ἀποδίδονται διὰ χαραγῶν.

Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ἐπιπεδικότητα τοῦ δελφῖνος, αἱ συνιστῶσαι τὸ περίγραμμα τοῦ τριγώνου ταινίαι εἶναι κυρταὶ καὶ μαλακαὶ εἰς τὴν ἐκτέλεσιν. Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι λελεασμένον.

16. Τμῆμα ἀμφιγλύφου θωρακίου ΠΙΝΑΞ IX, 16

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 371

Μάρμαρον λευκόφαιον

Ὕψος μέγ. 1,03. Πλάτος μέγ. 0,38. Πάχος 0,045

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

Μέσα 6ου αἰ.

Ἐλλιπὲς ἀριστερά, κάτω καὶ δεξιά. Ἡ κυρία ὄψις κοσμεῖται ὑπὸ κεντρικοῦ ὀρθογωνίου, ἐγγεγραμμένου ἐντὸς ρόμβου, καὶ τούτου πάλιν ἐγγεγραμμένου ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ἐκ διαδοχικῶν ταινιῶν. Ἐνδιαμέσως, καθὼς καὶ εἰς τὰς γωνίας, σχηματίζονται παραπληρωματικὰ τρίγωνα. Τὸ ἐσωτερικὸν ὀρθογώνιον συνίσταται ἐκ διπλῆς ταινίας, ὁ ρόμβος ἐξ ἁπλῆς ταινίας ἀπολήγουσης εἰς τὴν γωνίαν εἰς τρίφυλλον, ἐξ ὁμοίας δὲ ταινίας καὶ τὰ γωνιακὰ τρίγωνα, χωριζόμενα ἀπὸ τοῦ ρόμβου διὰ κοίλης γλυφῆς.

Ἐντὸς τοῦ ἐσωτερικοῦ ὀρθογωνίου εἰκονίζεται τετράποδον — πιθανῶς λέων — καὶ φυλλοφόρος κλάδος. Ἐκ τῶν παραπληρωματικῶν τριγώνων, τὸ σχηματιζόμενον μεταξὺ τοῦ ρόμβου καὶ τοῦ ἐξωτερικοῦ ὀρθογωνίου πληροῦται ὑπὸ παραστάσεως ὑδροβίου πτηνοῦ ἀναστρέφοντος ζωηρῶς τὴν κεφαλήν· τὸ κάτω

πληροῦται ὑπὸ παραστάσεως πέρδικος, τὸ δὲ ἄνω ὑπὸ καρποφόρου κλάδου.

Αἱ ταινίαι τῶν ρόμβων καὶ τῶν τριγώνων εἶναι ἐπίπεδοι μὲ μαλακὰ περιγράμματα. Ἐπίπεδοι ἐπίσης εἶναι καὶ αἱ πλευραὶ τοῦ ἐσωτέρου ὀρθογωνίου, ὡς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐντὸς αὐτοῦ εἰκονιζομένου ζώου, τὸ ὁποῖον φέρει κάθετα περιγράμματα. Ἀντιθέτως τὰ σώματα τῶν πτηνῶν εἶναι πλαστικώτερα καὶ μὲ ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα.

Ἐπὶ τῆς ὀπισθίας πλευρᾶς, ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου, διακρίνονται ἴχνη βλαστοῦ μετὰ κισσοφύλλου, ἐπὶ τοῦ ὁποίου ἐστηρίζετο σταυρός.

Ἡ σχεδίασις καὶ ἡ διάπλασις τῶν πτηνῶν καὶ τοῦ τετραπόδου ζώου παρουσιάζουν ὁμοιότητας πρὸς τὰ πτηνὰ καὶ τὰ ζῶα τοῦ εἰς τὸ γ' τέταρτον τοῦ 6ου αἰ. χρονολογουμένου ἄμβωνος τῆς Μητροπόλεως τῆς Ραβέννης (βλ. *P.A. Martinelli*, «Corpus» della scultura paleocristiana, bizantina ed altomedioevale di Ravenna, I, Roma 1968, ἀριθμ. 24). Παρὰ ταῦτα, τὰ ἡμέτερα ἔχουν ἀποδοθῆ πλαστικώτερον ἐκείνων, πρᾶγμα τὸ ὁποῖον δικαιολογεῖ καὶ τὴν κατά τι χαμηλοτέραν χρονολόγησίν των, περὶ τὰ μέσα δηλαδὴ τοῦ 6ου αἰ.

Ἡ πέρδιξ τῆς κάτω γωνίας ἐνθυμίζει, ὡς πρὸς τὴν στάσιν καὶ τὴν στροφὴν τῆς κεφαλῆς πρὸς τὰ ὀπίσω, πέρδικα εἰς θωράκιον τῆς βασιλικῆς Β τῶν Φιλίππων. Ἡ τελευταία ὅμως ὑστερεῖ τῆς ὑμετέρας ὡς πρὸς τὴν ἀκρίβειαν τῆς σχεδιάσεως, ἡ δὲ ἐκτέλεσις αὐτῆς εἶναι περισσότερον ξηρὰ καὶ ἐπιπεδόγλυφος (βλ. *P. Lemerle*, Philippes, πίν. XLIX,a. *A. Grabar*, Sculptures, σελ. 74 κ.ἑξ., πίν. XXV, 3).

Ἡ ἰδία διαφορὰ ἐπίσης, ἀπὸ ἀπόψεως τεχνικῆς, νομίζω ὅτι ὑπάρχει μεταξὺ τοῦ ἡμετέρου θωρακίου καὶ δύο ἄλλων θωρακίων μὲ παραστάσεις πτηνῶν, ἑνὸς εἰς τὸ Μουσεῖον Κων/πόλεως καὶ ἑτέρου εἰς τὸ Μουσεῖον Νικαίας (ὑπ' ἀριθμ. 714), τὰ ὁποῖα ὡς ἐκ τούτου μετὰ δυσκολίας θὰ ἠδύναντο νὰ ἐνταχθοῦν εἰς τὴν ἰδίαν ὁμάδα, ὡς ἀντιθέτως προτείνει ὁ Th. Ulbert. Ἡ ἀντίρρησις αὕτη δὲν ἰσχύει, βεβαίως, διὰ τὸ ὑπ'ἀριθμ. 2764 θωράκιον τοῦ Μουσείου Κων/λεως μὲ παράστασιν χηνὸς ἢ κύκνου, τὸ ὁποῖον ὀρθῶς κατὰ τὴν γνώμην μου, ὁ ὡς ἄνω μελετητὴς συσχετίζει πρὸς τὸ ἡμέτερον (βλ. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 35, 42, ἀριθμ. 17, 18 καὶ σελ. 43, ἀριθμ. 69, πίν. 28. *Τοῦ ἰδίου*, Reliefuntersuchungen, σελ. 342 κ.ἑξ., ἀριθμ. 18, 19 καὶ 20, πίν. 67, 3 καὶ 4. *A. Grabar*, ἔ.ἀ., σελ. 74 κ.ἑξ., πίν. XXV, 4).

Βιβλιογραφία

Th. Ulbert, Reliefstudien, σελ. 41, πίν. 27, ἀριθμ. 172. *Τοῦ ἰδίου*, Reliefuntersuchungen, σελ. 342, ἀριθμ. 17, πίν. 67,2.

17. Ἀμφίγλυφον θωράκιον ΠΙΝΑΞ X, 17

Ἀριθμ. εὐρ. ΑΓ 351, ΑΓ 314

Μάρμαρον ὑπόφαιον

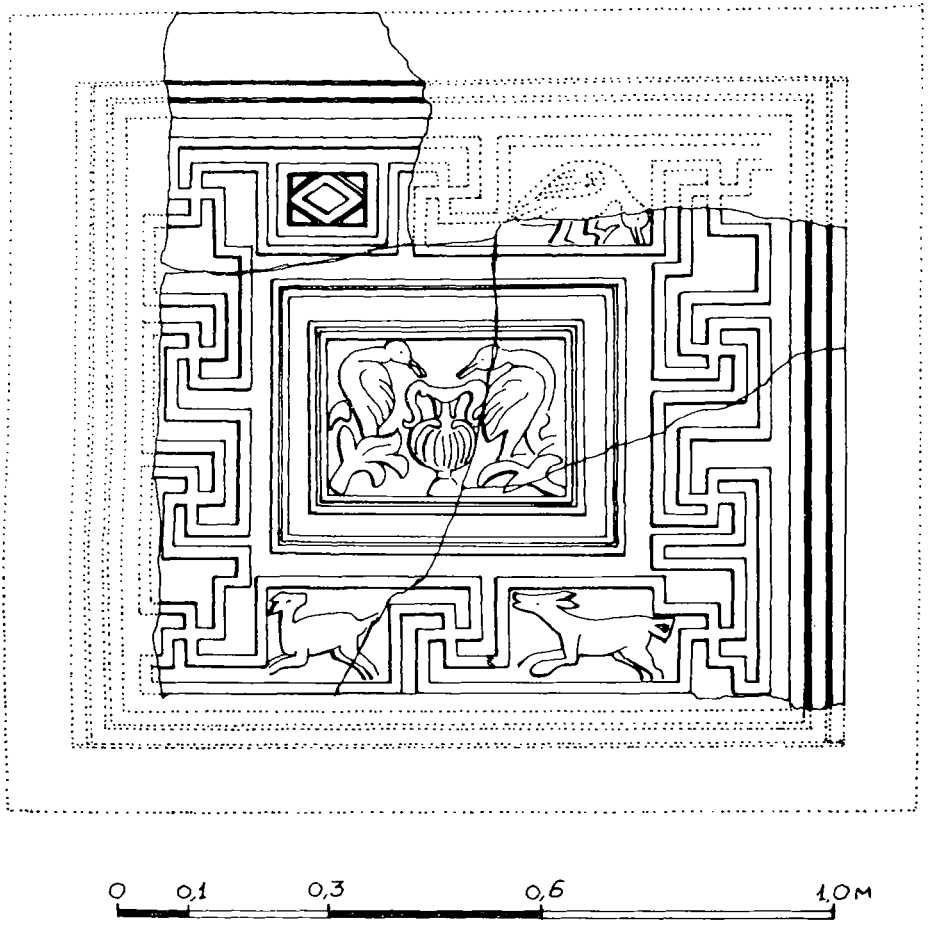
Ὕψος μέγ. 1,04. Πλάτος μεγ. 1,05. Πάχος 0,05

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

Μέσα 6ου αἰ.

Ἐκ τεσσάρων τεμαχίων. Ἀριστερά, κάτω, δεξιὰ καὶ ἄνω δεξιὰ ἐλλιπές.

Ἐπί τῆς κυρίας ὄψεως κεντρικὸν ὀρθογώνιον ἐκ ζεύγους διπλῶν ταινιῶν, πέριξ μαίανδρος καὶ τέλος πλαίσιον ἐκ τριῶν κυρτῶν κυματίων καὶ ἐπιπέδου ταινίας.



Εἰκ. 2. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 17 θωρακίου

Ἐντὸς τοῦ ὀρθογωνίου εἰκονίζονται δύο ἀντίνωτα ὑδρόβια πτηνά, βαίνοντα ἐπὶ κλάδων καὶ τείνοντα τὰ ράμφη των πρὸς τὸν μεταξύ των εὑρισκόμενον ἀμφορέα ἢ κάνθαρον. Ἐντὸς τοῦ μαιάνδρου διευθετοῦνται τέσσαρα πεδία, ἐκ τῶν ὁποίων τὰ κάτω πληροῦνται ἀριστερὰ μὲν ὑπὸ δορκάδος (;), δεξιὰ δὲ ὑπὸ λύκου, ἀμφοτέρων καλπαζόντων· ἡ δορκὰς στρέφει τὴν κεφαλὴν πρὸς τὸν διώκοντα αὐτὴν λύκον. Ἐκ τῶν ἄνω διαχώρων τὸ ἀριστερὰ καλύπτεται ὑπὸ γεωμε-

τρικοῦ κοσμήματος μὲ ρόμβους καὶ τρίγωνα, εἰς δὲ τὸ δεξιὰ διακρίνονται οἱ πόδες καὶ τὸ ράμφος πτηνοῦ.

Ἐκ τῆς ὀπισθίας ὄψεως διασώζονται ἴχνη μονογράμματος τοῦ Χριστοῦ, περιβαλλομένου ὑπὸ διπλοῦ κύκλου, κάτωθεν τοῦ ὁποίου ἐκφύονται δύο κυμματοειδεῖς λεπταὶ ταινίαι.

Ἀποκατάστασιν τοῦ σχεδίου τῆς κυρίας ὄψεως τοῦ θωρακίου παρέχει ἡ εἰκὼν 2.

Διπλοῦς μαίανδρος ὡς πλαίσιον συναντᾶται καὶ εἰς θωράκιον τοῦ Ἀσκληπιείου Ἀθηνῶν (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική, σελ. 517, εἰκ. 478,6), καθὼς καὶ εἰς ἐπενδύσεις θυρῶν τῆς βασιλικῆς Α Ν. Ἀγχιάλου μὲ ἐνδιάμεσα τετράγωνα διάχωρα (βλ. *Γ. Σωτηρίου*, Αἱ χριστιανικαὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας, *ΑΕ* (1929), σελ. 83 κ.ἑξ., εἰκ. 103 - 105).

Δίωτον ἀγγεῖον, ἐν συνδυασμῷ πρὸς πτηνὰ καὶ ζῶα, εἰκονίζεται συχνότατα εἰς ψηφιδωτὰ ἢ γλυπτὰ τῆς παλαιοχριστιανικῆς περιόδου, συμβολίζει δὲ τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Παλαιοχριστιανικὰ γλυπτὰ τοῦ Λιμένος τῆς Θάσου, *ΑΜΒΕ Ζ'* (1951), σελ. 69 καὶ ὑποσ. 7, ὅπου καὶ βιβλιογραφία δι' ἀνάλογα παραδείγματα. Πλησιέστερον πρὸς τὸ ἡμέτερον εἶναι τὸ εἰς διάχωρον τοῦ ψηφιδωτοῦ τῆς βασιλικῆς Γ Ν. Ἀγχιάλου (βλ. *Π. Λαζαρίδη*, Ἀνασκαφαὶ Νέας Ἀγχιάλου, *ΠΑΕ* (1969), πίν. 34β).

Τὸ θέμα τῆς διωκομένης ὑπὸ λύκου δορκάδος ἐνθυμίζει κυνηγετικὰς σκηνὰς τῶν κυκλικῶν τραπεζῶν προθέσεως (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική, σελ. 487, ὑποσ. 6 καὶ εἰκ. 450, ἔνθα ἀπαρίθμησις πολλῶν παραδειγμάτων).

Περὶ τοῦ θέματος τῆς ὀπισθίας ὄψεως πρβλ. ὑπ' ἀριθμ. 3.

Ἡ τεχνικὴ τοῦ θωρακίου εἶναι καθαρῶς ἐπιπεδόγλυφος, καθ' ὅσον αἱ μορφαὶ τῶν ζώων καθὼς καὶ τὰ γεωμετρικὰ σχέδια δημιουργοῦνται δι' ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους. Τὰ σώματα τῶν ζώων εἶναι ἐπίπεδα καὶ μὲ κάθετα περιγράμματα. Αἱ λεπτομέρειαι τοῦ ἐσωτερικοῦ των σχεδίου δηλοῦνται διὰ χαραγῶν.

Ἂν ἐξαιρέσωμεν τὸ πολὺ χαμηλὸν ἀνάγλυφον, κατὰ τὰ λοιπὰ τὸ θωράκιον εὑρίσκεται τεχνοτροπικῶς πλησιέστατα πρὸς τὸ προαναφερθὲν ὑπ' ἀριθμ. 16 καὶ τὰ πρὸς αὐτὸ συγκρινόμενα.

Βιβλιογραφία

Α. Ὀρλάνδου, Παλαιοχριστιανικὴ βασιλική, σελ. 521, εἰκ. 483,2 (ἐν σχεδίῳ).

18. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XI, 18

Ἀριθμ. εὑρ. ΜΒ 94

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,98. Πλάτος μέγ. 0,91. Πάχος 0,05

Περίβολος Μονῆς Βλατάδων

Μέσα 6ου αἰ.

Ἄνω καὶ ἀριστερὰ ἐλλιπές. Κατὰ δευτέραν χρῆσιν, πιθανώτατα εἰς κρήνην, ἠνοίχθησαν τέσσαρες ὀπαί, ἐξ ὧν ἡ μία ἐφράχθη ἐκ νέου διὰ μαρμαρίνου τεμαχίου καὶ σιμεντοκονίας.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως, ἐντὸς ὀρθογωνίου, ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου πλατείας ταινίας καὶ μιᾶς λεπτοτέρας, ἐγγράφονται δύο διπλοῖ ὁμόκεντροι ρόμβοι τῶν ὁποίων αἱ γωνίαι ἀπολήγουν τοῦ μὲν ἐξωτερικοῦ εἰς τρίφυλλα, τοῦ δὲ ἐσωτερικοῦ εἰς κισσόφυλλα. Αἱ πλευραὶ τῶν ρόμβων εἶναι ἐντελῶς ἐπίπεδοι μὲ ὀξέα περιγράμματα, διαχωρίζονται δὲ μεταξύ των δι' ἀβαθῶν ἡμικυκλικῶν αὐλάκων.

Τὸ πεδίον πληροῦται ὑπὸ παραστάσεως ζεύγους ἀντινώτων ἐσχηματοποιημένων δελφίνων, μὲ χιαστὶ διασταυρουμένας τὰς οὐράς των, εἰς ἄκρως ἐπίπεδον καὶ χαμηλὸν ἀνάγλυφον, μὲ κάθετα περιγράμματα καὶ ἐγχαράκτους τὰς ἐπὶ μέρους λεπτομερείας τοῦ σώματος.

Τὰ μεταξὺ τοῦ ρόμβου καὶ τοῦ πλαισίου γωνιαῖα τρίγωνα πληροῦνται ἀνὰ δύο διαγωνίως, τὰ μὲν ὑπὸ ἡμιφύλλων ἀκάνθης ἐν εἴδει κάλυκος, τὰ δὲ ὑπὸ ἄμματος ἐξ ἁπλῆς ταινίας. Αἱ κορυφαὶ τῶν τριγώνων εἰς τὰς γωνίας τοῦ θωρακίου ἀπολήγουν εἰς κισσόφυλλα.

Τὰ δίδυμα ἡμίφυλλα ἀκάνθης ἐν εἴδει κάλυκος, τὰ ὁποῖα καλύπτουν τὰ γωνιακὰ τρίγωνα, ἀπαντῶνται καὶ εἰς πλαίσιον θύρας τῆς βασιλικῆς Α τῆς Νέας Ἀγχιάλου τοῦ 5ου αἰ. (βλ. *Γ. Σωτηρίου*, Αἱ χριστιανικαὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας, *ΑΕ* (1929), εἰκ. 103 δεξιά). Τὰ ἡμέτερα ὅμως ἀνήκουν εἰς παραλλαγὴν ἡ ὁποία ἐμφανίζεται κατὰ τὸν 6ον αἰ. καὶ συνεχίζεται καὶ ἀργότερον (βλ. *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 174, πίν. 51α, ἔνθα καὶ βιβλιογραφία δι' ἄλλα παραδείγματα). Εἰς ταῦτα θὰ ἠδύνατο νὰ προστεθῇ καὶ θωράκιον, ἀνευρεθὲν κατὰ τὰς ἀνασκαφὰς τοῦ ναοῦ τῶν Ἁγ. Ἀποστόλων Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ὁποῖος χρονολογεῖται εἰς τὴν ἀκμὴν τῆς Ἰουστινιανείου ἐποχῆς (βλ. *S. Eyce*, Les fragments de la décoration plastique de l'église de Saints - Apôtres, *Cah. Arch.* VIII (1956), σελ. 71, ἀριθμ. 11α, εἰκ. 9α. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 35, ἀριθμ. 9, πίν. 21).

Τὸ θέμα τῶν δελφίνων τοῦ κέντρου ἐνθυμίζει τοὺς ὀλίγον μεταγενεστέρους (γ' τέταρτον 6ου αἰ.) ἀντινώτους δελφῖνας, ἄνευ διασταυρώσεως τῶν οὐρῶν, εἰς διάχωρον μαρμαρίνης θύρας τοῦ νοτίου ὑπερῴου τῆς Ἁγίας Σοφίας Κων/λεως (βλ. *H. Kähler*, Die Hagia Sophia, Berlin 1967, πίν. 52 καὶ 67). Παραλλήλως ἐμφανίζεται καὶ τὸ θέμα τῶν ἀντινώτων δελφίνων μὲ δεμένας τὰς οὐράς των, τὸ ὁποῖον συναντᾶται εἰς πίνακας ἐγκόπτων μαρμάρων πάλιν τῆς Ἁγ. Σοφίας (βλ. *H. Kähler*, ἔ. ἀ. πίν. 83). Πολὺ ἀργότερον, κατὰ τὴν Ἀναγέννησιν, ἡ θεματικὴ αὕτη παραλλαγὴ ἀποκτᾷ εὐρυτάτην διάδοσιν εἰς τὴν Δύσιν, χωρὶς ἐν τούτοις νὰ ἀπουσιάζῃ καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνατολήν (βλ. *Χ. Μπούρα*, τὸ ἐπιτύμβιο τοῦ Λουκᾶ Σπαντούνη στὴ Βασιλικὴ τοῦ Ἁγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης, *ΕΕΠΣΘ* ΣΤ' (1973), σελ. 40, πίν. 12, 13).

Ἡ συσχέτισις τοῦ ἡμετέρου θωρακίου ὑπὸ τοῦ Th. Ulbert πρὸς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 735 θωράκιον τοῦ Μουσείου Νικαίας ἐκ τοῦ Ναοῦ τῆς Κοιμήσεως εἶναι μᾶλλον ἀνεπιτυχὴς καὶ ὡς ἐκ τούτου ἡ χρονολόγησίς του εἰς τὰς ἀρχὰς τοῦ 8ου αἰ. προβληματική. (*Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 60, ἀριθμ. 60 καὶ 155, πίν. 38 καὶ 39. *Τοῦ ἰδίου*, Reliefuntersuchungen, σελ. 349, ἀριθμ. 33 καὶ 37, πίν. 70, 3 καὶ 71, 3).

Ἀντιθέτως, πολὺ στενωτέραν συγγένειαν διαπιστώνει κανεὶς ὡς πρὸς τὸν τρόπον τῆς ἐκτελέσεως τόσον τῆς γεωμετρικῆς, ὅσον καὶ τῆς φυτικῆς καὶ ζωομόρφου διακοσμήσεως μεταξὺ τοῦ ἡμετέρου θωρακίου καὶ ἑνὸς θωρακίου τῆς βασιλικῆς τοῦ Suvodol τῆς Γιουγκοσλαυΐας, τὸ ὁποῖον χρονολογεῖται, ἐπὶ τῇ βάσει καὶ τοῦ ἄλλου γλυπτικοῦ διακόσμου τοῦ ναοῦ ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῇ βάσει ἱστορικῶν δεδομένων, εἰς τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *R. F. Hoddinott*, Early Byzantine Churches in Macedonia and Southern Serbia, London 1963, σελ. 202 κ. ἑξ., πίν. 56f, ἔνθα καὶ ἡ παλαιοτέρα σχετικὴ βιβλιογραφία. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 35, 42, ἀριθμ. 229, πίν. 23).

Βιβλιογραφία

Th. Ulbert, Reliefstudien, σελ. 60, ἀριθμ. 155, πίν. 39. *Τοῦ ἰδίου*, Reliefuntersuchungen, σελ. 349, ἀριθμ. 37, πίν. 71, 3.

γ) Θωράκιον τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 6ου αἰ.

19. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XI, 19

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 1179

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος 0,65. Πλάτος 0,87. Πάχος 0,10

Περίβολος Ἁγ. Δημητρίου

β' ἥμισυ 6ου αἰ.

Εἰς δύο τεμάχια. Ἄνω ἀριστερὰ καὶ κάτω δεξιὰ ἐλλιπές.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως, ἐντὸς πλαισίου ἐκ μιᾶς πλατείας ἐπιπέδου ταινίας καὶ στενοῦ κυρτοῦ κυματίου, εἰκονίζεται εἰς τὸ κέντρον μονογραμματικὸς σταυρὸς ἐντὸς κύκλου. Ἀξονικῶς πρὸς τὸν κύκλον καὶ κάτωθεν τούτου ὑπάρχει ἐσχηματοποιημένον φυτικὸν κόσμημα ὡς ὑποδοχεύς, ἄνωθεν δὲ μικρότερος σταυρὸς τύπου Μάλτας. Ἑκατέρωθεν τοῦ κυρίως θέματος ἀντωπὰ ζεύγη ἐξ ἀναγλύφων ἀετῶν, λεόντων καὶ παγωνίων. Τὰ παγώνια φέρουν περὶ τὸν λαιμόν των ταινίαν μὲ ἐλεύθερα τὰ δύο ἄκρα αὐτῆς, τῶν δὲ λεόντων αἱ οὐραὶ ἀπολήγουν εἰς κισσόφυλλον, ἀμφότερα στοιχεῖα ἀνατολικῆς ἐπιδράσεως.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι χαμηλόν, ἡ σχεδίασις ὑποτυπώδης καὶ ἡ ἐκτέλεσις τραχεῖα μὲ κάθετα περιγράμματα. Αἱ λεπτομέρειαι τοῦ σώματος τῶν πτηνῶν ἀποδίδονται διὰ λεπτῶν ἐπιμήκων χαραγῶν, τῶν δὲ λεόντων διὰ μικροτέρων ἐν εἴδει στιγμῶν.

Ἡ γενικὴ ἰδέα τοῦ θέματος — ζεύγη ἀντωπῶν παγωνίων, λεόντων καὶ ἐλά-

φων ἑκατέρωθεν σταυροῦ — ἀνευρίσκεται καὶ εἰς λομβαρδικῆς τέχνης θωράκιον τοῦ 8ου - 9ου αἰ., ἀποκείμενον εἰς τὸ Μουσεῖον τῆς Παβίας (βλ. *A. Grabar*, Sculptures, πίν. LXIX, a). Ἡ ὑψηλὴ ὅμως αὕτη χρονολόγησις δὲν ἁρμόζει εἰς τὸ ἡμέτερον θωράκιον, τὸ ὁποῖον παρουσιάζει αὐστηροτέραν ὀργάνωσιν καὶ συμμετρίαν ἐν σχέσει πρὸς τὴν χαλαρότητα ἡ ὁποία διακρίνει τὸ ὡς ἄνω λομβαρδικῆς τέχνης ἔργον. Ἀντιθέτως, ἡ γραμμικὴ τεχνικὴ τῶν ζωομόρφων παραστάσεων τοῦ ἐκ Θεσσαλονίκης θωρακίου εἶναι δυνατὸν νὰ συγκριθῇ πρὸς τὸν ἐγχάρακτον διάκοσμον τοῦ πλαισίου τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 1201 θωρακίου τοῦ Ἀρχαιολογικοῦ Μουσείου τοῦ Afyonkarahisar, χρονολογουμένου μετὰ τὰ μέσα καὶ πρὸς τὸ τέλος τοῦ 6ου αἰ. (βλ. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 43 καὶ 52, ἀριθμ. 33, πίν. 29. *Τοῦ ἰδίου*, Reliefuntersuchungen, σελ. 343, ἀριθμ. 22, πίν. 68, 1).

Δ. ΘΩΡΑΚΙΑ ΚΑΙ ΣΑΡΚΟΦΑΓΟΣ ΑΠΟ ΤΟΥ Ζ' ΜΕΧΡΙ ΤΟΥ Α' ΗΜΙΣΕΟΣ ΤΟΥ Θ' ΑΙΩΝΟΣ

Εἰς τὴν περίοδον ταύτην, παρὰ τὴν μακρὰν διάρκειάν της, ἀνήκει περιωρισμένος ἀριθμὸς γλυπτῶν μὲ ζωομορφικὰς παραστάσεις (ὑπ' ἀριθμ. 20 - 22). Συγκεκριμένως, ἀποδίδονται εἰς αὐτὴν ἓν θωράκιον τῆς συλλογῆς τῆς Ροτόντας, ἕτερον θωράκιον ἐντετειχισμένον ἐπὶ τῆς βορείας ἐξωτερικῆς ὄψεως τοῦ ναοῦ τῆς Ὑπαπαντῆς, ἀμφότερα ἀγνώστου προελεύσεως, καὶ τέλος μία πλὰξ σαρκοφάγου ἐκ τοῦ χώρου τοῦ Ἁγ. Δημητρίου. Τῆς τελευταίας μάλιστα ἡ χρονολόγησις εἰς τὴν ἐν λόγῳ ἐποχὴν γίνεται μετ' ἐπιφυλάξεως.

Ἐξακολουθεῖ καὶ κατὰ τὴν ἐποχὴν ταύτην διακόσμησις διὰ γεωμετρικῶν θεμάτων, ἄλλοτε ἁπλουστέρα, ὑπὸ τὴν μορφὴν τῶν ὁμοκέντρων ρόμβων, ὡς καὶ κατὰ τὴν προηγουμένην περίοδον, καὶ ἄλλοτε περισσότερον περίπλοκος, χωρὶς ὅμως αὐστηρὰν ὀργανικὴν ἑνότητα. Αἱ ζωόμορφοι παραστάσεις, συνδυαζόμεναι καὶ πρὸς φυτικὸν διάκοσμον, δὲν φαίνεται νὰ ἔχουν ἰδιαίτερον συμβολικὸν νόημα, ἐκτὸς βεβαίως τοῦ ὄφεως τῆς ὑπ' ἀριθμ. 20 σαρκοφάγου, τῆς ὁποίας ὅμως ἡ χρονολόγησις εἰς τὴν ἐποχὴν αὐτήν, ὡς ἤδη παρετηρήθη, δὲν θεωρεῖται ἀπολύτως βέβαιος. Τὴν ἀπουσίαν συμβολισμοῦ ἀπὸ τῶν παραστάσεων πτηνῶν καὶ ζώων ἀναπληρώνει ἡ ὑπὸ ποικίλας μορφὰς παρουσία τοῦ σταυροῦ.

Εἰς τὴν ἐκτέλεσιν ἡ πλαστικότης ἐλλείπει ἐντελῶς. Ὁ ἀνάγλυφος διάκοσμος, τόσον ὁ γεωμετρικός, ὅσον καὶ ὁ φυτικὸς καὶ ὁ ζωόμορφος ἔχει ἄκρως ἐπιπεδικὴν μορφήν, μὲ ἰσχυρὰ περιγράμματα, δημιουργούμενος κυρίως δι' ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους. Αἱ νευρώσεις τῶν βλαστῶν καὶ τῶν φύλλων, καθὼς καὶ αἱ λεπτομέρειαι τοῦ πτερώματος τῶν πτηνῶν δηλοῦνται διὰ λεπτῶν χαραγῶν.

20. Γωνιακὸν τμῆμα ἀμφιγλύφου θωρακίου ΠΙΝΑΞ XII, 20

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 306

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,54. Πλάτος μέγ. 0,30. Πάχος 0,04

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

7ος αἰ.

Προέρχεται ἐκ τῆς ἄνω ἀριστερᾶς γωνίας τοῦ θωρακίου. Ἐλλιπὲς δεξιά, κάτω καὶ ἐν μέρει ἀριστερά. Ἡ κυρία ὄψις ἔχει λειανθῆ λόγῳ χρησιμοποιήσεως τοῦ μαρμάρου ὡς πλακὸς δαπέδου.

Ἐπὶ τῆς προσθίας ὄψεως, ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου ἐκ τριῶν ταινιῶν, εἰκονίζεται τετράλοβος σταυρὸς μὲ πεπλατυσμένα τὰ ἄκρα τῶν κεραιῶν του.

Τὸν ἐλεύθερον εἰς τὴν γωνίαν μεταξὺ τοῦ ἐξωτερικοῦ πλαισίου καὶ σταυροῦ χῶρον καταλαμβάνει πτηνόν, πιθανὸν πέρδιξ.

Ἐπὶ τῆς ὀπισθίας ὄψεως, ἐντὸς ὁμοίου πλαισίου ἐγγράφεται διπλοῦς ρόμβος καὶ ἀκολούθως κύκλος ἐκ διπλῆς ταινίας, εἰς τὸ πεδίον τοῦ ὁποίου περικλείεται σταυρός. Τὸ γωνιακὸν τρίγωνον φέρει ἁπλῶς ὑπερυψωμένον τύμπανον.

Ἡ ἁπλούστευσις τοῦ σχεδίου, ὡς καὶ τὸ χαμηλὸν καὶ ἐπιπεδικὸν ἀνάγλυφον μᾶς ὁδηγοῦν εἰς τὸ ἀναλόγου θέματος καὶ ἐκτελέσεως ὑπ' ἀριθμ. ΑΔ 192α-ε θωράκιον τοῦ Ἁγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης, τὸ ὁποῖον οἱ Σωτηρίου συνδέουν μὲ τὴν ἀναστήλωσιν τοῦ ναοῦ κατὰ τὸν 7ον αἰ. (βλ. *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 173, πίν. 49α. Πρβλ. καὶ *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 49 καὶ 52, ἀριθμ. 168, πίν. 35).

Ἡ φθορὰ τὴν ὁποίαν ἔχει ὑποστῆ τὸ πτηνὸν δὲν ἐπιτρέπει τὴν σύγκρισιν πρὸς τυχὸν ἄλλα ἀνάλογα παραδείγματα.

21. Μακρὰ πλευρὰ σαρκοφάγου ΠΙΝΑΞ XII, 21

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 26

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος 0,70. Μῆκος μέγ. 1,10. Πάχος 0,08

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

8ος (;) αἰ.

Ἐκ δύο τεμαχίων. Ἀριστερὰ ἐλλιπής. Ὑπὸ τόξα σταυροὶ ἐπὶ βαθμίδων, ἐκ τῆς βάσεως τῶν ὁποίων ἐκφύονται συμμετρικῶς βλαστοὶ ἀπολήγοντες εἰς κρινάνθεμα. Εἰς τὸ δεξιὸν σχηματικὸν δένδρον, πέριξ τοῦ ὁποίου ἑλίσσεται ὄφις.

Τὰ κενὰ μεταξὺ τῶν τόξων καλύπτει ἀραβίζον σχέδιον μὲ ἀνθέμια περικλειόμενα ἐντὸς καρδιοσχήμου στελέχους.

Τὸ ἀνάγλυφον ἐν γένει εἶναι χαμηλὸν καὶ ἐπίπεδον, δημιουργούμενον δι' ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους, τὸ ὁποῖον λόγῳ καὶ τῆς ὑπαρχούσης συμμετρίας, παίζει ἀναμφισβήτητον διακοσμητικὸν ρόλον.

Οἱ φυλλοφόροι σταυροὶ καὶ ὁ περὶ τὸ δένδρον ἑλισσόμενος ὄφις συμβολίζουν προφανῶς τὴν διὰ τοῦ σταυροῦ λύτρωσιν τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὴν πτῶσιν του καὶ τὴν ἐκδίωξίν του ἐκ τοῦ παραδείσου (βλ. σχετικῶς *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 183, καὶ κυρίως *C. Sheppard*, Byzantine Carved Marble Slabs, *The Art Bullettin*, LI (1969), σελ. 67, εἰκ. 3).

Ὁ R. Scranton συγκρίνει τοὺς κάτωθεν τῶν τόξων φυλλοφόρους σταυροὺς πρὸς ἀνάλογον ἐπὶ θωρακίου — ἀχρονολογήτου — ἐκ Κορίνθου (βλ. *R. Scranton*, Corinth, σελ. 105, ἀριθμ. 13). Ὁ περίτεχνος ὅμως φυτικὸς διάκοσμος τοῦ τελευταίου δὲν εὐνοεῖ τὴν χρονικὴν συσχέτισίν του πρὸς τὸ ἡμέτερον.

Οἱ Σωτηρίου, ἔ. ἀ., χρονολογοῦν τὸ ἀνάγλυφον εἰς τὸν 12ον αἰ. Χωρὶς ν' ἀποκλείεται ἡ ἄποψις αὕτη, σημειώνω τὴν συγγένειαν τὴν ὁποίαν παρουσιάζει

ἡ σαρκοφάγος πρὸς τὴν ἐν τῇ συλλογῇ τῆς Ροτόντας ἀποκειμένην πλάκα ἐξ Ἁγ. Σοφίας, ὑπ' ἀριθμ. ΑΓ 236, τὴν ὁποίαν τόσον ὁ Μ. Καλλιγᾶς, ὅσον καὶ ὁ Th. Ulbert ἐπὶ τῇ βάσει καὶ ἄλλων παραδειγμάτων ἀποδίδουν εἰς τὴν ἐποχὴν τῆς εἰκονομαχίας (βλ. *M. Kalliga*, Die Hagia Sophia von Thessalonike, Würzburg 1935, σελ. 60, πίν. VIII, εἰκ. 15 καὶ *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 62, ἀριθμ. 174, πίν. 40).

Καὶ οἱ Σωτηρίου ἀναφέρονται εἰς τὴν πλάκα ἐξ Ἁγ. Σοφίας, ἀλλὰ χωρὶς νὰ τὴν χρονολογοῦν (βλ. *Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου*, ἔ. ἀ., σελ. 184, ὑποσ. 1).

Βιβλιογραφία

Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 183, πίν. 58α. *C. Sheppard*, Byzantine Carved Marble Slabs, *The Art Bulletin* LI (1969), σελ. 67, εἰκ. 3.

22. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XIII, 22

Μάρμαρον

Ὕψος μέγ. 0,54. Πλάτος μέγ. 0,36

Ἐντετειχισμένον ἐπὶ τῆς ἐξωτερικῆς πλευρᾶς τοῦ βορείου τοίχου τοῦ Ναοῦ τῆς Ὑπαπαντῆς.

8ος - 9ος αἰ.

Ἀριστερά, ἄνω καὶ δεξιὰ ἐλλιπές. Ἡ ἐπιφάνειά του ἔχει ἐπανειλημμένως ἐπιχρισθῆ δι' ὑδροχρώματος.

Διπλοῦν πλαίσιον, ἐξωτερικῶς εὐρύ, ἀποτελούμενον ἐκ σηρικῶν τροχῶν περικλειόντων ρόδακας, καὶ ἐσωτερικῶς στενὸν ἐξ ἀβακωτῶν καὶ ζίκ - ζάκ σχεδίων, περιβάλλει πεδίον πληρούμενον ὑπὸ φυλλοφόρων κλάδων, ἐν μέσῳ τῶν ὁποίων εἰκονίζονται δύο ἀνισομεγέθη ἀντωπὰ πτηνά, ραμφίζοντα ἐσχηματοποιημένην σταφυλήν.

Εἰς τὴν σχεδίασιν παρατηρεῖται ἀδυναμία συνθέσεως, ἐμφανὴς εἰς τὴν μὴ κανονικὴν σύνδεσιν τῶν τροχῶν τοῦ πλαισίου εἰς τὴν γωνίαν τῆς καθέτου μετὰ τῆς ὁριζοντίας πλευρᾶς, ὡς καὶ εἰς τὴν συνύπαρξιν ἐν τῷ πεδίῳ ἐσχηματοποιημένων φύλλων ἀμπέλου (τριφύλλων) καὶ φύλλων κισσοῦ.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι ἐπίπεδον καὶ λίαν χαμηλόν, δημιουργούμενον δι' ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους, τὸ ὁποῖον ὑπολογίζεται ὡς σχῆμα καὶ γίνεται οὕτω ἰσόρροπος πρὸς τὸ θέμα ἀρνητικὸς διάκοσμος. Τὸ τελευταῖον τοῦτο γνώρισμα παρατηρεῖται κατ' ἐξοχὴν εἰς τὴν ἀραβικὴν τέχνην, εἰς δὲ τὴν βυζαντινὴν ἐμφανίζεται κυρίως ἀπὸ τῆς μεταβατικῆς περιόδου (7ου - 8ου αἰ.) (βλ. *Γ. Σωτηρίου*, Ἡ βυζαντινὴ γλυπτικὴ τῆς Ἑλλάδος κατὰ τὸν 7ον καὶ 8ον αἰῶνα, *ΑΕ* (1937), σελ. 178 καὶ 183). Τά περιγράμματα ἐν γένει εἶναι ἰσχυρά, αἱ δὲ ἐσωτερικαὶ λεπτομέρειαι τῶν ζώων ἀποδίδονται διὰ λεπτῶν χαραγῶν.

Τὰ διακοσμητικὰ στοιχεῖα τοῦ θωρακίου (ἀβακωτά, ζίκ - ζάκ σχέδια καὶ σηρικοὶ τροχοὶ μετὰ σταυρῶν) ἀπαντῶνται καὶ εἰς τὰς τοιχογραφίας τοῦ εἰκο-

νομαχικοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγ. Βασιλείου εἰς τὴν Σινασσὸν τῆς Καππαδοκίας (βλ. Arts de Cappadoce, Genève - Paris - Münich 1971, σελ. 140, πίν. 79). Διὰ τὴν χρονολόγησιν βλ. *D. Pallas*, Eine anikonishe lineare Wanddekoration auf der Insel Ikaria, *JÖB* 23 (1974), σελ. 311 κ. ἑξ.

Ὡς πρὸς τὸ θέμα, τὴν πυκνότητα τοῦ διακόσμου καί, ἐν μέρει, τὴν τεχνοτροπίαν τὸ θωράκιον τοῦτο εἶναι δυνατὸν νὰ συσχετισθῇ πρὸς θωράκιον ἐξ Ἁγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης, χρονολογούμενον ὑπὸ τῶν Σωτηρίου καὶ τοῦ Th. Ulbert εἰς τὸν 8ον - 9ον αἰ. (βλ. *Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 173, πίν. 50β. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 67, ἀριθμ. 169, πίν. 46).

Ε. ΘΩΡΑΚΙΑ ΚΑΙ ΣΑΡΚΟΦΑΓΟΙ ΑΠΟ ΤΟΥ Β' ΗΜΙΣΕΟΣ ΤΟΥ Θ' ΜΕΧΡΙ ΤΟΥ ΙΑ' ΑΙΩΝΟΣ

Ἡ Θεσσαλονίκη κατὰ τὴν περίοδον αὐτήν, ἡ ὁποία συμπίπτει πρὸς τὴν διακυβέρνησιν τοῦ βυζαντινοῦ κράτους ὑπὸ τῆς Μακεδονικῆς δυναστείας, ἔχει νὰ ἐπιδείξῃ, ἐν συγκρίσει πρὸς τὰς λοιπὰς περιόδους, τὸν μεγαλύτερον ἀριθμὸν ἀναγλύφων μὲ ζωομόρφους παραστάσεις (ὑπ'ἀρ. 23 - 47).

Ἐκ τῶν ἀναγλύφων τούτων δύο προέρχονται ἐκ τοῦ Ἁγ. Δημητρίου, ἀνὰ ἓν ἐκ τῆς Ἀχειροποιήτου καὶ τῆς Ἁγ. Σοφίας καὶ τρία ἐκ τοῦ προαυλίου τῆς Μονῆς Βλατάδων. Τὰ ὑπόλοιπα δέκα εἶναι ἀγνώστου προελεύσεως. Ἐκ τούτων δὲ πάλιν τρία εἶναι ἐντετειχισμένα ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου, ἐνῷ τὰ ὑπόλοιπα ἑπτὰ ἀπόκεινται εἰς τὴν συλλογὴν τῆς Ροτόντας.

Ἀγαπητὰ θέματα τῆς ἐποχῆς ἀποτελοῦν ἀετοὶ μὲ ἀνοικτὰς πτέρυγας, ἀλληλοσπαρασσόμενα ζῶα, λέοντες καὶ γρῦπες μεμονωμένοι, γρῦπες καὶ παγώνια ἀντιθετικῶς ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου, καθὼς καὶ φυλλοφόροι σταυροὶ ἐπὶ βαθμίδων. Αἱ ζωόμορφαι αὗται παραστάσεις, ὡς σαφῶς προσεδιώρισεν ὁ Πατριάρχης Νικηφόρος μεταξὺ τῶν ἐτῶν 817 καὶ 828, δὲν ἔχουν λατρευτικὸν σκοπόν, ἀλλὰ καθαρῶς διακοσμητικὴν λειτουργίαν (βλ. *J. P. Migne*, PG 100, σελ. 464 κ.ἑξ. Πρβλ. καὶ *Ch. Delvoye*, Cancelli, σελ. 923, ἔνθα καὶ ἄλλη σχετικὴ βιβλιογραφία).

Πολλάκις, ποικίλα γεωμετρικὰ πλέγματα διαιροῦν τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ θωρακίου εἰς μικρότερα τμήματα ἐντὸς τῶν ὁποίων διευθετεῖται ὁ ζωόμορφος διάκοσμος.

Χρονικῶς τὰ θωράκια θὰ ἦτο δυνατὸν νὰ χωρισθοῦν εἰς δύο ὁμάδας:

α) Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι ἀπὸ τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 9ου μέχρι τοῦ 10ου αἰ.

Τὰ ἀνάγλυφα τῆς ὁμάδος ταύτης, ὑπ'ἀριθμ. 23 - 30, ἔχουν κοινὰ στοιχεῖα πρὸς τὰ ἀκριβῶς χρονολογημένα γλυπτὰ τῶν ναῶν τοῦ Θεολόγου Θηβῶν (872) καὶ τῆς Σκριποῦς (873/4), καθὼς καὶ πρὸς γλυπτὰ τῆς Κων/λεως καὶ Μ. Ἀσίας, τὰ ὁποῖα εἶναι δυνατὸν νὰ ἀναχθοῦν μέχρι καὶ τοῦ 10ου αἰ.

Κύρια γνωρίσματα τῶν ἐν λόγῳ γλυπτῶν εἶναι παραστάσεις συνήθως μικρογραφικαί, μὲ ἔντονον τάσιν σχηματοποιήσεως, τυπικαὶ καὶ πολλάκις ἀδέξιοι στάσεις καὶ κινήσεις τῶν ζώων, δυσαναλογία μεταξὺ τῶν μερῶν τοῦ σώματός των, ἀδύνατα μέλη, τὸ χαμηλὸν ἐπίπεδον ἀνάγλυφον καὶ ὁ ζωγραφικὸς τρό-

πος ἀποδόσεως, κυρίως τῶν λεπτομερειῶν, διὰ πολλαπλῶν ἐγχαράκτων γραμμῶν.

β) Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι ἀπὸ τοῦ 10ου μέχρι τοῦ 11ου αἰ.

Τὴν ὁμάδα ταύτην ἀπαρτίζουν, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, γλυπτὰ (ὑπ'ἀριθμ. 31-47), ἐκ τῶν ὁποίων ἄλλα μὲν εἶναι δυνατὸν νὰ παραλληλισθοῦν πρὸς ὡρισμένα τῆς ἐξωτερικῆς ὄψεως τῆς Γοργοεπηκόου 'Αθηνῶν, ἄλλα δὲ πρὸς τὰ ἐκ Stara Zagora ἀνάγλυφα.

Ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν χρονολόγησιν, τὰ μὲν ἀνάγλυφα τῶν 'Αθηνῶν θεωροῦνται κατὰ κανόνα ἔργα τοῦ 10ου αἰ., ἐνῷ τὰ γλυπτὰ τῆς Stara Zagora τοποθετοῦνται ἐντὸς εὐρυτάτων χρονικῶν πλαισίων, ἀπὸ τοῦ 7ου μέχρι καὶ τοῦ 13ου αἰ. Ὁ *Th. Ulbert* (Reliefstudien, σελ. 68 κ.ἑξ.) προσεπάθησε μὲν νὰ περιορίσῃ τὴν ἐκτέλεσίν των εἰς τὸ β' τέταρτον τοῦ 10ου αἰ., τοιαύτη ὅμως στενὴ χρονολόγησις, ἐπὶ τοῦ παρόντος τοὐλάχιστον, εἶναι ἐπισφαλής, θὰ ἦτο δὲ προτιμωτέρα ἀντ'αὐτῆς ἡ προσγραφὴ τούτων γενικῶς εἰς τὸν 10ον - 11ον αἰ., ὡς προτείνουν οἱ A. Vasiliev κ.ἄ. (*A. Vasiliev* κ.ἄ., Stone Sculptures, σελ. 33 κ.ἑξ.).

'Επὶ τῇ βάσει τῆς τεχνικῆς καὶ τῆς τεχνοτροπίας των, τὰ ἐκ Θεσσαλονίκης θωράκια τῆς ἐποχῆς ταύτης (10ου - 11ου αἰ.) εἶναι δυνατὸν νὰ ὑποδιαιρεθοῦν εἰς δύο μικροτέρας παραλλήλως ὑπαρχούσας ὁμάδας:

$β_1$) Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι συγγενοῦς τέχνης πρὸς τὰ ἀνάγλυφα τῆς Γοργοεπηκόου 'Αθηνῶν.

Τὰ ἔργα τῆς ὁμάδος ταύτης, ὑπ'ἀριθμ. 31 - 40 κοσμοῦνται ὑπὸ συνθέσεων ἢ ὑπὸ μεμονωμένων ζώων μεγάλης κλίμακος, εἰς μετρίως ἐξέχον ἀνάγλυφον, μὲ ἐλαφρῶς ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα, εὐρείας ἐπιπέδους ἐπιφανείας καὶ τονισμένας τὰς ἀρθρώσεις τοῦ σώματος. Χρησιμοποιεῖται εἰς μεγάλον βαθμὸν ἡ χαραγὴ διὰ τὴν ἀπόδοσιν τῶν λεπτομερειῶν τοῦ σώματος, τὰ δὲ σκέλη των διακοσμοῦνται μὲ ἀνθέμια ἢ ἡμιανθέμια καὶ ρόδακας.

$β_2$) Θωράκια συγγενοῦς τέχνης πρὸς τὰ ἐκ Stara Zagora ἀνάγλυφα.

Εἰς τὰ θωράκια τῆς ὁμάδος ταύτης, ὑπ'ἀριθμ. 41 - 47, ἐπαναλαμβάνονται σχεδὸν τὰ θέματα τῆς προηγουμένης, μὲ τὴν διαφορὰν ὅτι τὸ ἀνάγλυφον εἶναι περισσότερον πρόστυπον καὶ ἐπίπεδον μὲ κάθετα καὶ σκληρά, μεταλλικῆς ὑφῆς, περιγράμματα καὶ ἔντονον τάσιν σχηματοποιήσεως, ἡ ὁποία πολλάκις φθάνει μέχρις ἐκφυλισμοῦ ὡρισμένων μερῶν τοῦ σώματος, ὅπως π.χ. εἰς τοὺς πόδας τοῦ λέοντος τοῦ ὑπ'ἀριθμ. 44 θωρακίου.

Ἡ χαραγὴ χρησιμοποιεῖται εὐρύτατα. Εἰς τὰ πτηνὰ τὸ μὲν σῶμα καὶ τὸ ἄνω μέρος τῶν πτερύγων καλύπτονται ὑπὸ φολίδων, τὰ δὲ μεγάλα πτερὰ δηλοῦνται διὰ πολλαπλῶν ἐγχαράκτων γραμμῶν.

α) Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι ἀπὸ τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 9ου μέχρι τοῦ 10ου αἰ.

23. Πλὰξ σαρκοφάγου (;) ΠΙΝΑΞ XIII, 23

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 252

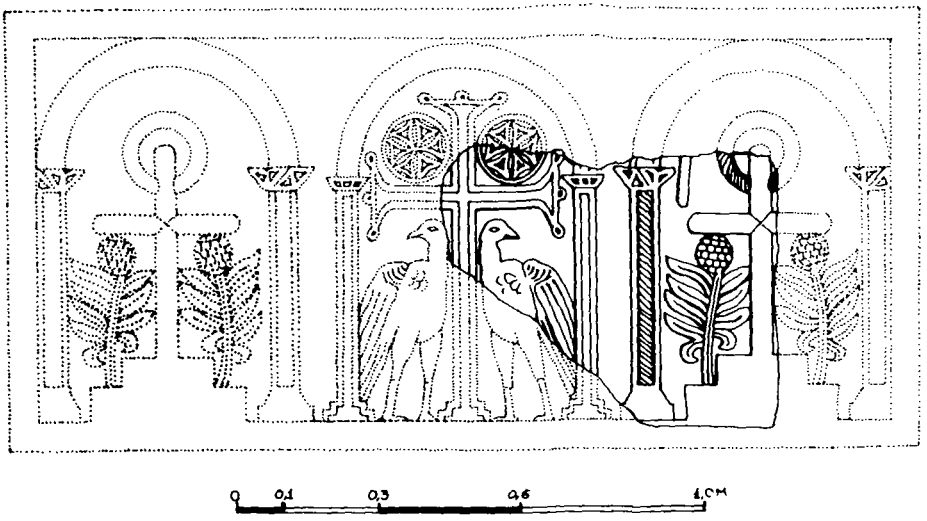
Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,56. Πλάτος μέγ. 0,71. Πάχος 0,075

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

β' ἥμισυ 9ου αἰ.

Τμῆμα προερχόμενον ἐκ τοῦ μέσου περίπου πλακός, ἴσως σαρκοφάγου. Ἄνω, ἀριστερὰ καὶ δεξιὰ ἐλλιπές. Κατὰ δευτέραν χρῆσιν, πιθανώτατα εἰς κρήνην, ἠνοίχθη κυκλικὴ ὀπή.



Εἰκ. 3. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τῆς ὑπ' ἀριθμ. 23 σαρκοφάγου

Ἡ κυρία ὄψις κοσμεῖται διὰ σταυρῶν μεταξὺ τῶν ὁποίων ἵστανται δύο ἀνισομεγέθεις κίονες, ὁ εἷς ραβδωτὸς καὶ ὁ ἕτερος στρεπτός, ὑποβαστάζοντες κατὰ πᾶσαν πιθανότητα τόξα. Ὁ πρὸς τὰ δεξιὰ σταυρός, τοῦ ὁποίου διατηρεῖται τὸ μεγαλύτερον μέρος τῆς καθέτου ὡς καὶ τὸ ἀριστερὸν ἥμισυ τῆς ὁριζοντίας κεραίας, βαίνει ἐπὶ βάθρου ἐκ δύο βαθμίδων. Ἡ κορυφὴ τῆς καθέτου κεραίας περιεβάλλετο ὑπὸ στεφάνου, ὡς δύναταί τις νὰ συμπεράνῃ ἐξ ὑπολείμματος αὐτοῦ. Ἀριστερὰ τοῦ στεφάνου διακρίνεται στέλεχος ὄρθιον, ἴσως κορμὸς δένδρου. Ἀπὸ τῆς βάσεως τοῦ σταυροῦ ὑψοῦται, σχεδὸν κατακορύφως, ἐσχηματοποιημένος βλαστὸς φοινικοειδοῦς, ἀπολήγων εἰς καρπὸν πεύκης καὶ καταλαμβάνων τὸν χῶρον μεταξὺ τούτου καὶ τοῦ στρεπτοῦ κίονος.

Ἀριστερὰ τοῦ ραβδωτοῦ κίονος ὑψοῦται μεγάλος σταυρὸς μὲ κεραίας ἐκ τριπλῆς ταινίας. Διεσώθη τὸ σημεῖον διασταυρώσεως τῶν κεραιῶν καθὼς καὶ ἡ

δεξιὰ κεραία πεπλατυσμένη εἰς τὸ ἄκρον, τὸ ὁποῖον φέρει τρία δισκάρια, ὑποδηλώσεις πολυτίμων λίθων.

Τὰ διάκενα μεταξὺ τῶν σωζομένων κεραιῶν τοῦ σταυροῦ καταλαμβάνονται τὸ μὲν κάτω ὑπὸ μονοκεφάλου ἀετοῦ, στρέφοντος τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω, τὸ δὲ ἄνω ὑπὸ ρόδακος.

Ὁ διάκοσμος ἐξαπλοῦται πυκνὸς ἐφ'ὅλης τῆς ἐπιφανείας. Αἱ βαθεῖαι χαραγαὶ τῶν κιόνων, τοῦ ἀριστεροῦ σταυροῦ καὶ τοῦ πτερώματος τοῦ ἀετοῦ, ὡς καὶ αἱ κοιλότητες τῶν φύλλων ἐπληροῦντο ὑπὸ ἐγχρώμου κηρομαστίχης, τῆς ὁποίας ἔχουν διατηρηθῆ ἀρκετὰ ὑπολείμματα εἰς διάφορα σημεῖα.

Πιθανὴν ἀποκατάστασιν τῆς πλακὸς παρέχει ἡ εἰκὼν 3.

Τὸ ἀνάγλυφον, ὡς ὀρθῶς παρετήρησεν ὁ Th. Ulbert (βλ. κατ. βιβλιογραφίαν) εἶναι δυνατὸν νὰ συσχετισθῆ πρὸς τὰ ἀκριβῶς χρονολογημένα γλυπτὰ τῶν ναῶν τῆς Σκριποῦς (873/4) καὶ τοῦ Θεολόγου τῶν Θηβῶν (872). Συγκεκριμένως διὰ μεγάλων σταυρῶν καὶ μονοκεφάλων ἀετῶν, παρομοίων πρὸς τοὺς τοῦ ἡμετέρου θωρακίου, κοσμοῦνται θωράκια τῶν τέμπλων τῶν δύο ἀνωτέρω μνημείων (βλ. *A. H. S. Megaw*, The Scripou Screen, *BSA* 61 (1966), σελ. 31, ἀριθμ. 19, πίν. 4, d.19 καὶ πίν. 6. Πρβλ. καὶ πίν. 4, e. 32. *Γ. Σωτηρίου*, Ναὸς Θεολόγου Θηβῶν, σελ. 17, εἰκ. 27β. *Th. Ulbert*, ἔ. κατ. βιβλιογραφ.).

Βιβλιογραφία

Th. Ulbert, Reliefstudien, σελ. 67, ἀριθμ. 173, πίν. 46

24. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XIV, 24

Μάρμαρον λευκόφαιον

Ὕψος 0,78. Πλάτος μέγ. 0,67

Ἐντετειχισμένον ἄνωθεν τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου.

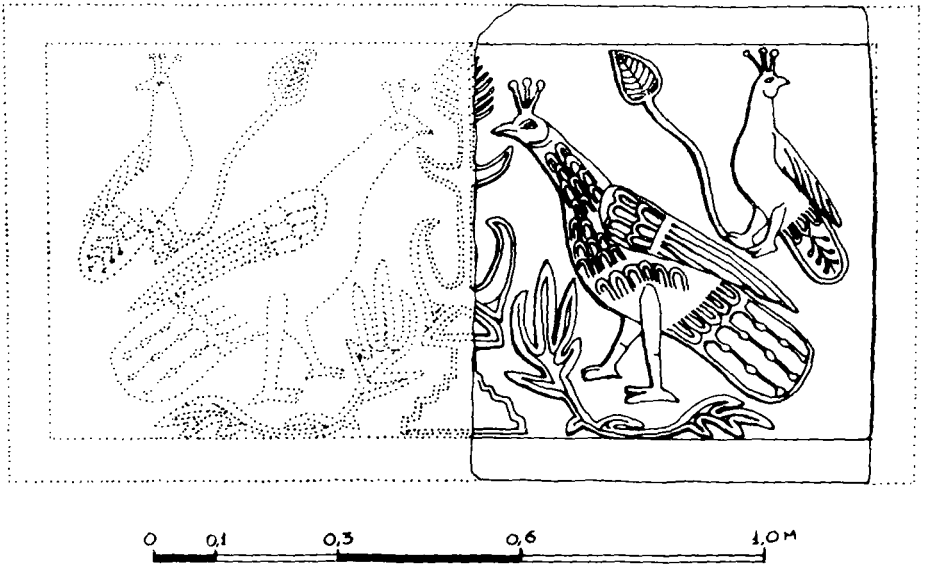
β' ἥμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Τοῦ θωρακίου ἐλλείπει τὸ ἀριστερὸν ἥμισυ, πιθανὴν δὲ ἀποκατάστασιν αὐτοῦ παρέχει ἡ εἰκὼν 4.

Ἐπὶ τοῦ διασωθέντος δεξιοῦ ἡμίσεος διακρίνεται μέρος περιρραντηρίου, τὸ ὁποῖον ἐστηρίζετο ἐπὶ βαθμιδωτοῦ βάθρου καὶ ἦτο ἐφωδιασμένον διὰ μικρᾶς λεκάνης, ἀπέλγε δὲ ἄνω εἰς καρπὸν πεύκης. Μεταξὺ τοῦ βάθρου καὶ τῆς λεκάνης ἐφύετο φυλλοφόρον κόσμημα.

Δεξιὰ τοῦ περιρραντηρίου ἵσταται παγώνιον πλησιάζον τὸ ράμφος του διὰ νὰ πίῃ. Κάτωθεν τοῦ παγωνίου ἐκτείνεται κλάδος, ὑπεράνω δὲ αὐτοῦ ἕτερον μικρότερον ἐπὶ βλαστοῦ ἀπολήγοντος εἰς φύλλον κισσοῦ. Τὸ μεγάλο παγώνιον παρουσιάζει σχηματοποίησιν εἰς τὸ σχέδιον καὶ δυσκαμψίαν εἰς τὴν στάσιν, ἔχει δὲ ἐκτελεσθῆ εἰς ἐπιπεδικὴν τεχνικὴν μὲ κάθετα περιγράμματα. Τὸ μικρότερον παγώνιον, μὲ ἐστραμμένην τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω εἶναι ὅμοιον εἰς τὸ σχέδιον καὶ τὴν τεχνικὴν πρὸς τὸ προηγούμενον.

Ἡ ἀπεικόνισις πτηνῶν ἢ ζώων, τὰ ὁποῖα σπεύδουν νὰ πίουν τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς ἐκ περιρραντηρίου, ἀπολήγοντος εἰς κῶνον πεύκης—σύμβολον εὐφορίας—εἶναι θέμα εὐρύτατα διαδεδομένον εἰς τὴν βυζαντινὴν τέχνην (περὶ τοῦ θέματος βλ. *J. Strzygowski*, Der Pinienzapfen als Wasserspeier, *RM* XVIII (1903), σελ. 185 κ.ἑξ. καὶ *T. Velmans*, Quelques versions rares du thème de la fontaine de vie dans l'art paléochretien, *Cah. Arch.* XIX (1969), σελ. 29 κ.ἑξ.). Περὶ δὲ τοῦ συμβολισμοῦ βλ. *K. von Spiess*, Die Behälter des Unsterblichkeitsrankes, *Mitt. der anthropolog. Gesellschaft in Wien* XLIV (1964), σελ. 28 κ.ἑξ.



Εἰκ. 4. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 24 θωρακίου

Ἡ δυσκαμψία τῆς στάσεως τῶν παγωνίων, τὰ κάθετα περιγράμματα καὶ ἡ σχηματικὴ ἀπόδοσις τῶν ὀφθαλμῶν τῆς οὐρᾶς των ἀνευρίσκονται καὶ εἰς παράστασιν παγωνίων ἐπὶ θωρακίου τοῦ Μουσείου Θηβῶν, τὸ ὁποῖον προφανῶς προέρχεται ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ἐπίσης ἡ γραμμικὴ ἐκτέλεσις τοῦ κλάδου, μὲ βαθείας χαραγὰς τῶν φύλλων του, συναντᾶται καὶ πάλιν ἐπὶ θωρακίου τοῦ τέμπλου τοῦ αὐτοῦ μνημείου (βλ. *Γ. Σωτηρίου*, Ναὸς Θεολόγου Θηβῶν, σελ. 24, εἰκ. 44 καὶ σελ. 17 εἰκ. 27β. *A. Grabar*, Sculptures, σελ. 95 κ.ἑξ., πίν. XLIII, 3. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 66, ἀριθμ. 183 b καὶ 184, πίν. 45).

25. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XIV, 25

Ἀριθμ. εὑρ. ΒΜ 1057/ ἀριθμ. ταξιν. 157

Γρανίτης φαιὸς
Ὕψος 1,00. Πλάτος 0,78. Πάχος 0,09
Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν
β' ἥμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Ἄνω ἀριστερὰ ἀποκεκρουμένον. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως εἰκονίζεται τανύπτερος ἀετὸς κατενώπιον μὲ τὴν κεφαλὴν ἀριστερά, κρατῶν διὰ τῶν ὀνύχων του λαγωόν, ὁ ὁποῖος στρέφει τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι χαμηλὸν μὲ ἐντόνως κάθετα περιγράμματα. Τά μακρὰ πτερὰ τῶν πτερύγων καὶ τῆς οὐρᾶς ἀποδίδονται δι' ἀβεβαίων χαραγῶν, ἐνῷ τὰ πτίλα τοῦ σώματος καὶ τοῦ ἄνω μέρους τῶν πτερύγων ὁμοιάζουν πρὸς λογχοειδῆ φύλλα. Τέλος τὰ πτίλα τοῦ λαιμοῦ καὶ τὰ ἔσω τῶν πτερύγων διευθετοῦνται εἰς ἐπαλλήλους σειρὰς ἐν εἴδει φολιδωτῶν σχημάτων, ἀναλόγων πρὸς τὰ τῶν παγωνίων τοῦ προηγουμένου θωρακίου ὑπ' ἀριθμ. 24, τὸ ὁποῖον ὡς εἴδομεν συγγενεύει πρὸς τὰ γλυπτὰ τοῦ Θεολόγου Θηβῶν.

Τὸ θέμα τοῦ ἀετοῦ, ὁ ὁποῖος κρατεῖ εἰς τοὺς ὄνυχάς του λαγωὸν εἶναι ἀρκετὰ σύνηθες, ὡς π.χ. εἰς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 163 θωράκιον τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, προερχόμενον ἐκ τῆς συλλογῆς τοῦ Θησείου (βλ. *G. Sotiriou*, Guide, σελ. 49, ἀριθμ. 163, εἰκ. 26 Α. Περὶ τῆς καταγωγῆς καὶ τῆς συχνότητος ἐμφανίσεως τοῦ θέματος βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Τὸ τέμπλον τῆς Ἁγίας Θεοδώρας Ἄρτης, *ΕΕΒΣ* ΛΘ' - Μ' (1972 - 73), σελ. 484, ὑποσημ. 4, ἔνθα περισσότερα παραδείγματα). Ὁ ἀετός, ὡς πρὸς τὴν μορφὴν καὶ τὸν διακοσμητικὸν τρόπον ἀποδόσεως τοῦ πτερώματός του, εἶναι δυνατὸν νὰ παραλληλισθῇ πρὸς παραστάσεις ἀετῶν ἐπὶ ὑφασμάτων τῆς κυρίως βυζαντινῆς περιόδου (βλ. *D. Falke*, Kunstgeschichte der Seidenweberei, Berlin 1921, εἰκ. 181. *F. Volbach - G. Duthuit - G.Salles*, Art Byzantin, Paris 1933, σελ. 75, εἰκ. 91 - 92 καὶ *D. Talbot Rice*, The Art of Byzantium, London 1959, πίν. XII).

Βιβλιογραφία

Chr. Zervos, L'art en Grèce, εἰκ. 308.

26. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XV, 26

Μάρμαρον λευκὸν
Ὕψος μέγ. 0,94. Πλάτος 0,80
Ἐντετειχισμένον ἐπὶ τῆς ἀριστερᾶς παραστάδος τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου
β' ἥμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Εἰς δύο τεμάχια. Κάτω ἐν μέρει ἐλλιπές. Εἰς τὸν ἄξονα τῆς ἐπιφανείας ἀπεικονίζεται περιρραντήριον ἐπὶ ραβδωτοῦ ὑποστάτου, ὑψουμένου ἀπὸ ὀρθογωνίου δεξαμενῆς καὶ φέροντος λεβητόσχημον λεκάνην, ἀπὸ τῆς ὁποίας ἐξέχει ἀναβρυτήριον ἀπολῆγον εἰς κῶνον πεύκης. Ὑπεράνω κυματοειδὴς ταινία περιβάλλει τὸ σύστημα μέχρι κάτω τῶν χειλέων τῆς λεκάνης. Πρόκειται προφανῶς

περὶ σχηματικῆς ἀποδόσεως τοῦ ἁλλομένου ὕδατος. Ἑκατέρωθεν τοῦ ὑποστάτου ὑπάρχουν δύο μικρὰ δένδρα ἐσχηματοποιημένα καὶ ὁμοιάζοντα πρὸς τὸ ἀναβρυτήριον, ὑπεράνω δὲ τούτων εἰκονίζονται δύο ἀντωπὰ παγώνια, εἰς σχεδὸν κατακόρυφον στάσιν, πλησιάζοντα τὰ ράμφη των πρὸς τὸ ἁλλόμενον ὕδωρ διὰ νὰ πίουν.

Τὰ σώματα τῶν παγωνίων ἀποδίδονται μὲ ἐξαιρετικῶς σχηματικὸν καὶ ἀφύσικον τρόπον, αἱ δὲ πτέρυγες καὶ μέρος τῆς οὐρᾶς των, λόγῳ κακοῦ ὑπολογισμοῦ, ἐκτείνονται πέραν τῆς γραμμῆς τοῦ πλαισίου, τὸ ὁποῖον κάτω στενοῦται. Οἱ ἄκροι δὲ πόδες των ὁμοιάζουν πρὸς πόδας γρυπῶν καὶ ὄχι πτηνῶν. Κατὰ τὰ ἄλλα, τὸ ἀνάγλυφον εἶναι χαμηλὸν καὶ ἐπίπεδον, ἐκτελεσθὲν δι'ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους. Τὰ περιγράμματα τοῦ σώματος τῶν παγωνίων εἶναι κάθετα, αἱ δὲ λεπτομέρειαι τῆς οὐρᾶς καὶ τῶν πτερύγων των ἀποδίδονται διακοσμητικῶς διὰ παραλλήλων χαραγῶν.

Ὁ ἀδέξιος τρόπος τῆς σχεδιάσεως καὶ ἐκτελέσεως τοῦ ἔργου προδίδουν λαϊκὸν τεχνίτην.

Περὶ τοῦ θέματος καὶ τοῦ συμβολισμοῦ αὐτοῦ βλ. ὑπ'ἀριθμ. 24 θωράκιον.

Ἡ ἀφύσικος στάσις καὶ αἱ ἀδέξιαι κινήσεις τῶν παγωνίων τοῦ θωρακίου, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπιπεδικὴ τεχνικὴ τοῦ ἀναγλύφου, μὲ τὰ κάθετα περιγράμματα καὶ τὰς βαθείας χαράξεις διὰ τὴν δήλωσιν τῶν λεπτομερειῶν, φέρουν τοῦτο πολὺ πλησίον πρὸς τὸ θωράκιον τοῦ Μουσείου Σμύρνης, μὲ παράστασιν γρυπῶν ἑκατέρωθεν τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Χριστιανικὰ γλυπτὰ τοῦ Μουσείου Σμύρνης, *ΑΒΜΕ* Γ' (1937), σελ. 137, εἰκ. 9).

Τὰ αὐτὰ ὡς ἄνω τεχνικὰ καὶ τεχνοτροπικὰ χαρακτηριστικὰ παρατηροῦνται καὶ εἰς τὰ ὑπ'ἀριθμ. 4135 καὶ 4136 θωράκια τοῦ Μουσείου Κων/λεως, μὲ παράστασιν πτηνῶν καὶ γρυπῶν ἑκατέρωθεν τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς, τὰ ὁποῖα ὁ Th. Ulbert ἐντάσσει εἰς ὁμάδα γλυπτῶν ἐκ Μ. Ἀσίας καὶ συσχετίζει μετ'ἀρκετῆς πιθανότητος πρὸς τὰ γλυπτὰ τῆς Σκριποῦς (βλ. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 70, ἀριθμ. 25 καὶ 26, πίν. 48, ἔνθα καὶ ἄλλα παραδείγματα. Πρβλ. καὶ A. *Müfit*, Erwerbungsbericht des Antikenmuseums zu Istanbul seit 1914, *AA* (1931), σελ. 208, εἰκ. 27. Ἡ χρονολόγησις ὅμως τοῦ ἡμετέρου θωρακίου μέχρι καὶ τοῦ 10ου αἰ. δὲν ἀποκλείεται, ἴσως.

27. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XV, 27

Ἀριθμ. εὐρ. ΑΔ 13α,β

Μάρμαρον ὑπόφαιον μὲ μελανὰς φλεβώσεις

Ὕψος μέγ. 0,80. Πλάτος μέγ. 1,09. Πάχος 0,07

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

β' ἥμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Εἰς πέντε τεμάχια. Ἄνω, δεξιά, εἰς τὸ μέσον καὶ ἐν μέρει κάτω ἐλλιπές. Εἶχε χρησιμοποιηθῆ εἰς τὰς βαθμίδας τοῦ τουρκικοῦ μιναρὲ τοῦ Ἁγ. Δημητρίου.

Ἐντὸς πλαισίου, περιθεωμένου ἐσωτερικῶς ὑπὸ τριπλῆς ταινίας ἐξ ἰσοπαχῶν κυματίων, ἐγγράφεται σχηματιζόμενος ὑπὸ τῆς αὐτῆς ταινίας ρόμβος καὶ ἐντὸς αὐτοῦ κύκλος, ἔξω δὲ τοῦ ρόμβου εἰς τὰ τριγωνικὰ κενὰ τέσσαρες μικρότεροι κύκλοι, ὅλοι ἐκ τῆς αὐτῆς ταινίας, συμπλεκομένης κατὰ τὸ σύστημα τῶν σηρικῶν τροχῶν.

Εἰς τὸ πεδίον τοῦ κεντρικοῦ κύκλου περικλείεται παράστασις ἀετοῦ μὲ ἀνοικτὰς πτέρυγας, εἰς δὲ τὰ τῶν μικρῶν κύκλων φανταστικὰ ζῶα, πτερωτὰ ἄνω καὶ ἄπτερα κάτω, εἰς χαμηλὴν ἐπιπεδόγλυφον τεχνικήν. Τὸ σῶμα τοῦ ἀετοῦ χαρακτηρίζει γεωμετρικότης, τόσον εἰς τὸ σύνολον ὅσον καὶ εἰς τὰς λεπτομερείας. Ἀξιοσημείωτος ἐν προκειμένῳ εἶναι ἡ διὰ τελείου κύκλου ἀπόδοσις τῆς κεφαλῆς μὲ κέντρον τὸν ὀφθαλμόν.

Διὰ παρομοίου πλαισίου ἐκ τριπλῆς ἰσοπαχοῦς ταινίας, χωρὶς μεγάλην ἔξαρσιν, κοσμεῖται καὶ τὸ ὑπ' ἀριθμ. 323 θωράκιον τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, τοῦ ὁποίου ὅμως οἱ κύκλοι πληροῦνται ὑπὸ ροδάκων (βλ. *G. Sotiriou*, Guide, εἰκ. 33. Πρβλ. ἐπίσης καὶ θωράκιον ἐκ Κορίνθου εἰς *R. Scranton*, σελ. 105, ἀριθμ. 9, πίν. 19,9).

Παράλληλον παράδειγμα, μὲ παρόμοιον πλαίσιον καὶ ἰδίας τεχνικῆς πτερωτὰ ζῶα ἐντὸς κύκλου, παρέχει ἀνάγλυφος πλὰξ ἐκ Πισιδίας, χρονολογουμένη ὑπὸ τοῦ H. Rott πρὸ τοῦ 9ου αἰ. (βλ. *H. Rott*, Kleinasiatishe Denkmäler, Leipzig 1908, σελ. 12).

Τὰ ἐντὸς τῶν κύκλων ζῶα, πέραν τῆς συγγενείας τὴν ὁποίαν παρουσιάζουν πρὸς τὰ τῆς Σκριποῦς (*Th. Ulbert*, βλ. κατ. βιβλιογραφίαν), ἐνθυμίζουν προσέτι καὶ ὡς πρὸς τὸ σχέδιον καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐκτέλεσιν, τὰ εἰς πεσσίσκον ἐκ Σεβαστείας τῆς Μ. Ἀσίας, ἀναγόμενον εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *N. Firatli*, Découvert d'une église byzantine a Sébaste de Phrygie, *Cah. Arch.* XIX (1969), σελ. 164 κ.ἑξ., εἰκ. 30) καὶ ὁμοίας διακοσμήσεως καὶ τεχνικῆς θωράκιον, πάλιν ἐκ Μ. Ἀσίας, ἀποκείμενον εἰς τὸ Μουσεῖον τοῦ Βερολίνου (βλ. *O. Wulff*, Bildwerke, II, σελ. 126, ἀριθμ. 2218).

Νομίζω ὅτι ἡ χρονολόγησις τοῦ ἡμετέρου θωρακίου εἰς τὸν 9ον - 10ον αἰ., τὴν ὁποίαν ἀρχικῶς προέτειναν οἱ Σωτηρίου, δὲν πρέπει νὰ ἀπέχῃ πολὺ τῆς πραγματικότητος.

Βιβλιογραφία

Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 173, πίν. 51β.
Th. Ulbert, Reliefstudien, σελ. 67, ἀριθμ. 171, πίν. 46.

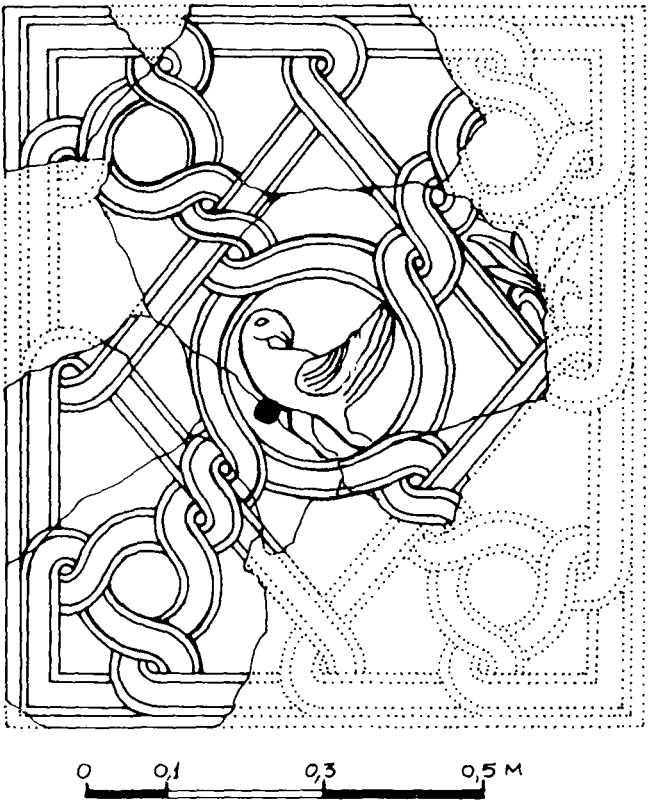
28. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XVI, 28

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 369 α - ι
Μάρμαρον λευκὸν
Ὕψος 0,91. Πλάτος μέγ. 0,68. Πάχος 0,035
Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

β' ἡμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Ἐκ πολλῶν τεμαχίων. Δεξιὰ καὶ ἐν μέρει ἄνω ἀριστερὰ ἐλλιπές. Ἀποκατεστημένην μορφὴν τοῦ θωρακίου δεικνύει ἡ εἰκὼν 5.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως ἐλαφρῶς κυρτὴ ταινία, ὁριζομένη ὑπὸ δύο χαραγῶν καὶ συμπλεκομένη κατὰ τὸν τρόπον τῶν σηρικῶν τροχῶν διὰ κόμβων, σχηματίζει πλέγμα ἐξ ὀρθογωνίου πλαισίου, ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἐγγράφεται ρόμβος, καὶ



Εἰκ. 5. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 28 θωρακίου

ἐντὸς τοῦ ρόμβου κύκλος· εἰς τὰ γωνιακὰ τρίγωνα ἡ ταινία, περαιτέρω ἑλισσομένη, σχηματίζει ἀνὰ ἕνα μικρότερον κύκλον συμπλεκόμενον μετὰ τοῦ πλαισίου.

Ἐντὸς τοῦ πεδίου τοῦ κεντρικοῦ κύκλου παρίσταται πτηνόν, στρέφον τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω. Τὸ σχέδιον τοῦ πτηνοῦ εἶναι ἀδέξιον, τὸ ἀνάγλυφον ἄκρως χαμηλὸν καὶ σχεδὸν ἐπιπεδικόν.

Θωράκιον κοσμούμενον δι' ἀπολύτου ὁμοίου πλέγματος, ἐκ κυρτῆς ταινίας, ἀπαντᾶται ἐν Κορίνθῳ (βλ. *R. Scranton*, Corinth, σελ. 105, ἀριθμ. 10, πίν.

19, 10, ἔνθα καὶ ἄλλα παραδείγματα. Προσθετέον καὶ θωράκιον τοῦ Ὁσίου Λουκᾶ Φωκίδος, βλ. *R. W. Schultz - S.H. Barnsley*, The Monastery of Saint Luke of Phokis, London 1901, πίν. 15 Ε).

Ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν τεχνικήν, τὸ ἐντὸς τοῦ κεντρικοῦ κύκλου εἰκονιζόμενον πτηνὸν παρουσιάζει ἀρκετὴν ὁμοιότητα πρὸς τὸ ἐπίσης ἐξ Ἁγίου Δημητρίου προερχόμενον ἀνωτέρω ὑπ' ἀριθμ. 27 θωράκιον καὶ πρὸς τὰ μετ' αὐτοῦ συγκρινόμενα ἐκ Μ. Ἀσίας γλυπτά.

29. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XVI, 29

Ἀριθμ. εὑρ. ΠΑ 86

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,87. Πλάτος μέγ. 0,82. Πάχος 0,04

Ἀχειροποίητος

β' ἥμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Κάτω καὶ κάτω ἀριστερὰ ἐλλιπές. Κατὰ δευτέραν χρῆσιν ἠνοίχθησαν ἓξ μικραὶ ὀπαὶ κατὰ ζεύγη εἰς δύο παραλλήλους σειράς.

Ἐπὶ τῆς προσθίας ἐπιφανείας τριπλῆ ταινία, πλατυτέρα εἰς τὸ μέσον, ἑλισσομένη κατὰ τὸν τρόπον τῶν σηρικῶν τροχῶν σχηματίζει ὀρθογώνιον πλαίσιον ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἐγγράφεται ρόμβος καὶ ἀκολούθως κύκλος, ἑνούμενοι μεταξύ των διὰ κόμβων.

Ὁ κύκλος πληροῦται ὑπὸ ἱπταμένου γρυπός, εἰς τὰ ἄνω δὲ γωνιακὰ τρίγωνα παριστάνονται δύο ἀντωπὰ ἀδιάγνωστα ζῶα κυνοειδῆ. Τὰ κάτω γωνιακὰ τρίγωνα ἀφέθησαν ἀδιακόσμητα.

Αἱ μορφαὶ τῶν ζώων διακρίνονται διὰ τὴν σχηματοποίησίν των καὶ τὴν δυσαναλογίαν τῶν μελῶν των πρὸς ἄλληλα. Αἱ ἐπὶ μέρους λεπτομέρειαι καὶ ἰδίως τὸ πτέρωμα τοῦ γρυπὸς ἀποδίδονται δι' ἐλαφρῶν χαραγῶν.

Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω χαρακτηριστικῶν τὸ θωράκιον ἐντάσσεται εἰς τὴν αὐτὴν ὁμάδα μετὰ τῶν ὑπ' ἀριθμ. 27 καὶ 28 θωρακίων, χρονολογηθέντων εἰς τὸν 9ον - 10ον αἰ. Ὅμοιον πλαίσιον ἀπαντᾷ ἐπὶ θωρακίου τοῦ Μουσείου τοῦ Βερολίνου, ἀποδιδομένου εἰς τὸν 9ον - 10ον αἰ. (βλ. *O. Wulff*, Bildwerke, II, σελ. 6. ἀριθμ. 1705, ἔνθα καὶ ἀναφοραὶ εἰς ἀνάλογα παραδείγματα).

Προέλευσις

Ἐχρησιμοποιήθη ἐκ δευτέρου διὰ τὴν κάλυψιν τάφου, ὑπὸ τὸ ψηφιδωτὸν δάπεδον κατὰ τὸ ἀνατολικὸν πέρας τοῦ βορείου κλίτους τοῦ ναοῦ τῆς Ἀχειροποιήτου Θεσσαλονίκης.

30. Μακρὰ πλευρὰ σαρκοφάγου (;) ΠΙΝΑΞ XVII, 30

Ἀριθμ. εὑρ. ΒΜ 1066/ ἀριθμ. ταξιν. 286, ΑΓ 269

Μάρμαρον ὑπόφαιον

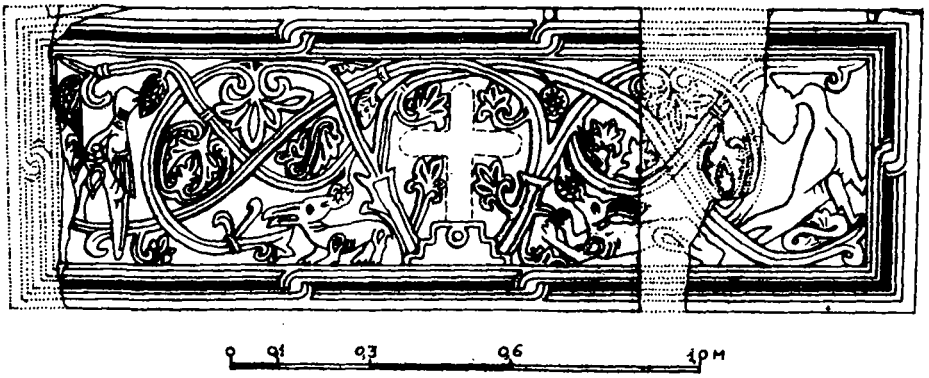
Ὕψος 0,64. Μῆκος μέγ. α) 1,25, β) 0,49. Πάχος 0,06

Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν, Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου
β' ἡμισυ 9ου - 10ος αἰ.

Πλὰξ εἰς δύο τεμάχια. Ἀριστερὰ ἀποκεκρουμένη καὶ ἐνδιαμέσως ἐλλιπής. Ἡ ὄψις τοῦ δεξιοῦ τμήματος εἶναι ἀποτετριμμένη λόγῳ χρησιμοποιήσεως τοῦ μαρμάρου ὡς πλακὸς δαπέδου.

Δύναται νὰ θεωρηθῇ βέβαιον ὅτι ἀμφότερα τὰ τεμάχια συνανήκουν εἰς ἓν σύνολον, ὡς δεικνύει τὸ σχέδιον τῆς ἀποκαταστάσεώς του (εἰκ. 6) (περισσότερα βλ. *Θ. Παζαρᾶ*, Συμπλήρωσις ἀναγλύφου πλακὸς τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, *ΑΑΑ* VII (1974), 3, σελ. 360 κ.ἑξ., εἰκ. 1 - 3).

Ἐπὶ τῆς προσθίας ὄψεως ἐντὸς δύο ἐπαλλήλων πλαισίων ἐκ τριπλῶν ται-



Εἰκ. 6. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τῆς ὑπ' ἀριθμ. 30 σαρκοφάγου

νιῶν, συνδεομένων μεταξύ των διὰ κόμβων, τὸν ἄξονα τῆς ἀναγλύφου συνθέσεως κατέχει ἰσοσκελὴς σταυρός, στηριζόμενος ἐπὶ τριβάθμου βάσεως, ἐκ τῆς ὁποίας φύονται δύο κλήματα μὲ δισχιδεῖς βλαστούς, φέροντας φύλλα ἐν εἴδει ἀνθεμίων καὶ ἕλικας ὑπὸ μορφὴν ἀγκίστρων. Τὰ κλήματα περιπλεκόμενα ἐκτείνονται ἐφ'ὅλου τοῦ πεδίου, μεταξὺ δὲ αὐτῶν εἰκονίζονται εἰς μὲν τὸ κέντρον καὶ ἑκατέρωθεν τῆς βάσεως τοῦ σταυροῦ δύο λαγωοί, εἰς διαφορετικὴν στάσιν ἕκαστος, τρώγοντες σταφυλάς, εἰς δὲ τὰ ἄκρα δύο ἀντίνωτα πτηνά, στρέφοντα τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω καὶ ραμφίζοντα ἐπίσης σταφυλάς.

Εἶναι διαφανὴς ἡ προσπάθεια τοῦ τεχνίτου νὰ καλύψῃ διακοσμητικῶς ὅλον τὸν διαθέσιμον χῶρον εἰς ἁπλοῦν ἀλλ'ἐκφραστικὸν σχέδιον, ἐκτελεσθὲν εἰς χαμηλὸν ἀνάγλυφον.

Ὁ A. Grabar εὑρίσκει τεχνοτροπικὴν συγγένειαν μεταξὺ τῆς ἐν λόγῳ πλακὸς καὶ τριῶν θωρακίων τοῦ Μουσείου Κων/πόλεως, ὑπ'ἀριθ. 3978, 3979, 3157, τὰ δύο πρῶτα μὲ παράστασιν παγωνίων καὶ τὸ τρίτον μὲ γεωμετρικὰ σχέδια, ἀποδιδομένων ὑπὸ τούτου εἰς τὸν 9ον - 10ον αἰ. (βλ. *A. Grabar*, Sculptures, σελ. 97, πίν. XLIV).

Πέραν ὅμως τοῦ ὅτι ἡ χρονολόγησις τὴν ὁποίαν προτείνει ὁ Grabar περὶ τῶν γλυπτῶν τῆς Κων/λεως γενικῶς ἀμφισβητεῖται (βλ. *Th. Ulbert*, Reliefuntersuchungen, σελ. 351, ἀριθμ. 39, πίν. 73, 1 - 4) καὶ ἡ τεχνοτροπικὴ συσχέτισις τῶν ἀνωτέρω γλυπτῶν πρὸς τὸ ἡμέτερον ἀνάγλυφον, δὲν εἶναι ἐπίσης ἀπολύτως πειστική. Περισσότερον πιθανὴ φαίνεται ἡ συγγένεια, τὴν ὁποίαν διαπιστώνει ὁ Grabar (ἔ.ἀ.) πρὸς τὰ γλυπτὰ τῆς Σκριποῦς καὶ τῶν Θηβῶν, ὁπότε βεβαίως δικαιολογεῖται καὶ ἡ χρονολόγησις τῆς ὑπὸ ἐξέτασιν πλακὸς εἰς τὸν 9ον - 10ον αἰ.

Βιβλιογραφία

N. Kondakov, Makedonija, σελ. 88, εἰκ. 28. *Chr. Zervos*, L'art en Grèce, εἰκ. 302. *A. Grabar*, Sculptures, σελ. 97, πίν. XLIV, 3. *Θ. Παζαρᾶ*, Συμπλήρωσις ἀναγλύφου πλακὸς τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, ΑΑΑ (1974),3, σελ. 360 κ.ἑξ., πίν. 1 - 3.

β) Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι ἀπὸ τοῦ 10ου μέχρι τοῦ 11ου αἰ.

$β_1$) Θωράκια καὶ σαρκοφάγοι συγγενοῦς τέχνης πρὸς τὰ ἀνάγλυφα τῆς Γοργοεπηκόου Ἀθηνῶν.

31. Πλὰξ σαρκοφάγου (;) ΠΙΝΑΞ XVIII, 31

Μάρμαρον

Παλαιὸν Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον Θεσσαλονίκης (;)

10ος αἰ.

Ἐκ δύο τεμαχίων. Ἄνω καὶ εἰς τὸ μέσον ἐλλιπής. Ἡ πλὰξ ἔχει δημοσιευθῆ ὑπὸ τοῦ A. Grabar, κατὰ τὸν ὁποῖον αὕτη τὸ ἔτος 1957 ἀπέκειτο εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ παλαιοῦ Ἀρχαιολογικοῦ Μουσείου Θεσσαλονίκης. Παρὰ τὰς προσπαθείας μου ὅμως, δὲν ἀνεῦρον αὐτήν, δι' ὃ καὶ θὰ περιορισθῶ εἰς ὅσα στοιχεῖα παρέχει ὁ Grabar καὶ εἰς ὅσα εἶναι δυνατὸν νὰ συναχθοῦν ἐκ τῆς ὑπ' αὐτοῦ παρατιθεμένης φωτογραφίας.

Πρόκειται περὶ ὀρθογωνίου πλακός, πιθανῶς σαρκοφάγου. Τὴν κυρίαν ὄψιν κοσμεῖ ἐξαιρετικῶς κλειστὴ σύνθεσις, μὲ παράστασιν ἀριστερὰ μὲν λέοντος (;) σπαράσσοντος λαγωόν, δεξιὰ δὲ γρυπὸς (;) ἐπιτιθεμένου κατὰ ὄφεως.

Ἡ σχεδίασις εἶναι ἐπιμελὴς μὲ ἔντονον διακοσμητικὴν διάθεσιν, ὅπως μαρτυροῦν οἱ ρόδακες ἐπὶ τῶν μηρῶν τῶν ζώων καὶ αἱ πολλαπλαῖ βαθεῖαι γλυφαὶ διὰ τὴν ἀπόδοσιν τῶν διαφόρων λεπτομερειῶν τοῦ σώματος.

Τὸ ἐξέχον ἀνάγλυφον ἔχει ἐκτελεσθῆ εἰς ἐπίπεδον καὶ τραχεῖαν τεχνικήν.

Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω γνωρισμάτων, ὀρθῶς κατὰ τὴν γνώμην μου ὁ Grabar ἐντάσσει τὸ ἀνάγλυφον τοῦτο εἰς ὁμάδα γλυπτῶν, τὴν ὁποίαν ἀποτελοῦν ἡ ὑπ' ἀριθμ. 685 (2248) πλὰξ τοῦ Μουσείου Κων/λεως, μὲ παράστασιν λαγωῶν ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου, καὶ δύο ἀνάγλυφα, ἐντετειχισμένα εἰς τὸν ναὸν τῆς Γοργοεπηκόου Ἀθηνῶν, μὲ παράστασιν γρυπῶν ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου καὶ

ἀετῶν, ὡς καὶ ἀετοῦ σπαράσσοντος λαγωόν. Ὁπωσδήποτε ὅμως τὸ ἡμέτερον ὑπερέχει τῶν ἄλλων ὡς πρὸς τὴν ποιότητα τοῦ σχεδίου (βλ. A. Grabar).

Βιβλιογραφία

A. Grabar, Sculptures, σελ. 123 κ. ἑξ., πίν. LXIV, 4).

32. Μακρὰ πλευρὰ σαρκοφάγου ΠΙΝΑΞ XVIII, 32

Ἀριθμ. εὑρ. BM 1060, 1063/ ἀριθμ. ταξιν. 287α, β

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 0,55. Μῆκος μέγ. 1,62. Πάχος 0,09

Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν

10ος αἰ.

Ἐκ τεσσάρων τεμαχίων. Πρὸς τὸ μέσον — ἀριστερὰ τοῦ ἄξονος — καὶ δεξιὰ ἐλλιπής. Εἰς δευτέραν χρῆσιν ἐχρησιμοποιήθη εἰς κρήνην, ὁπότε καὶ ἠνοίχθησαν δύο κυκλικαὶ ὀπαὶ διὰ τὴν ἀπορροὴν τοῦ ὕδατος.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως δίδυμοι κιονίσκοι, μετὰ κόμβων καὶ κιονοκράνων ὑπὸ μορφὴν κανίστρων, φέρουν τόξα ἐκ τριπλῆς ταινίας. Τὰ κιονόκρανα κοσμοῦνται ὑπό ἐσχηματοποιημένων φύλλων ἀκάνθης· τὰ μέτωπα τῶν τόξων καλύπτονται ὑπὸ ἀνθεμοειδῶν φύλλων ἀκάνθης.

Εἰς τὸν ἄξονα τῆς συνθέσεως, κάτωθεν τοῦ κεντρικοῦ τόξου, εἰκονίζονται δύο ἀντωποὶ ἀετοὶ —ὁ ἀριστερὰ ἐλλείπει— πίνοντες ἐκ τῆς λεκάνης τοῦ μεταξύ αὐτῶν περιρραντηρίου. Ἡ λεκάνη ἐστηρίζετο ἐπὶ ὑποστάτου ἐν εἴδει πλοχμοῦ. Εἰς τὸ ἄκρον ἀριστερὸν τῆς πλακὸς παρίσταται ἕτερος ἀετὸς πρὸς ἀριστερά, στρέφων τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω, ἄνωθεν δὲ αὐτοῦ ἐντὸς κύκλου ἀναγνωρίζεται τὸ συμπίλημα Μ(Α) Ν(ΟΥ) ΗΛ. Ἀντιστοίχως εἰς τὸ δεξιὸν ἄκρον θὰ ὑπῆρχεν ὅμοιος πάλιν ἀετὸς καὶ ὑπεράνω αὐτοῦ συμπίλημα. Ἑκατέρωθεν τοῦ κεντρικοῦ θέματος ὑπὸ τόξα ἀνὰ εἷς γρύψ, ἀντωποί, ἐστραμμένοι πρὸς τὸ κέντρον. Ὁ δεξιὰ γρύψ πατεῖ ἐπὶ κλάδου, ὑπεράνω δὲ αὐτοῦ ἐντὸς κύκλου διακρίνονται ὑπολείμματα γραμμάτων ἐκ συμπιλήματος, τὸ ὁποῖον θὰ ἠδύνατο ἴσως ν'ἀναγνωσθῇ ὡς ΚΤΗ (ΤΟ) Ρ(Ο) S.

Τὸ ἀνάγλυφον δύναται νὰ ἀποκατασταθῇ ὡς δεικνύει τὸ σχέδιον τῆς εἰκόνος 7.

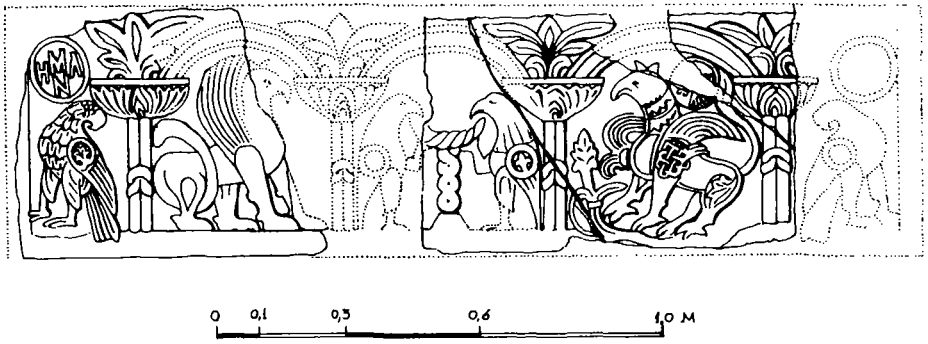
Τὴν σαρκοφάγον χαρακτηρίζουν τάσις πρὸς σχηματοποίησιν, τὸ ἐξαιρετικῶς χαμηλὸν ἀνάγλυφον, καθὼς καὶ ὁ διακοσμητικὸς γραμμικὸς τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον ἔχουν ἀποδοθῇ αἱ λεπτομέρειαι τοῦ σώματος τῶν ζώων. Ἐγχάρακτα ἀνθέμια καὶ ἡμιανθέμια ὡς καὶ ἄλλα γεωμετρικὰ σχέδια, τὰ ὁποῖα πιθανῶς ἐπληροῦντο ὑπὸ κηρομαστίχης, κοσμοῦν τὰ πτερὰ τῶν ἀετῶν καὶ τοὺς μηροὺς ἰδίᾳ τοῦ δεξιὰ γρυπός. Ἐφ'ὅλης τῆς ἐπιφανείας τοῦ ἀναγλύφου διακρίνονται ἔντονα ἴχνη ἐρυθροῦ χρώματος, τὸ ὁποῖον πιθανώτατα εἶναι ἀρχικόν.

Ἀνάλογος τοξοστοιχία ἐκ διδύμων κιονίσκων καὶ τριμερῶν τόξων μὲ ἀκριβῶς ὅμοια εἰς τὸ σχέδιον καὶ τὴν τεχνικὴν ἀνθεμοειδῆ φύλλα ἀκάνθης κοσμεῖ

καὶ τὴν ἐπιφάνειαν πλακὸς εἰς τὴν φιάλην τῆς Μονῆς Λαύρας τοῦ Ἁγίου Ὄρους (βλ. *O. Dalton*, Byzantine Art and Archaeology, Oxford 1911, εἰκ. 98)

Ὁμοία παράστασις πρὸς τὴν τοῦ κέντρου, μὲ ἀετοὺς εἰς ἐπιπεδόγλυφον τεχνικὴν πίνοντας ἐκ περιρραντηρίου, ἀπαντᾷ καὶ εἰς ἀνέκδοτον θωράκιον τοῦ Μουσείου Βεροίας.

Ὁ πρὸς τὰ ἀριστερὰ γρὺψ παρουσιάζει κοινὰ στοιχεῖα, ἰδίᾳ ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν διαμόρφωσιν τῶν πτερῶν καὶ τὴν τονισμένην ἄρθρωσιν τοῦ προσθίου ποδός, πρὸς τοὺς γρῦπας τοῦ ἑπομένου ὑπ' ἀριθμ. 33 θωρακίου.



Εἰκ. 7. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τῆς ὑπ' ἀριθμ. 32 σαρκοφάγου

Γενικῶς, ὁ διακοσμητικὸς χαρακτὴρ τοῦ ἀναγλύφου φέρει πολὺ πλησίον τοῦτο πρὸς τὸ προηγούμενον ὑπ' ἀριθμ. 31 καὶ τὰ πρὸς αὐτὸ συγκρινόμενα τῆς Γοργοεπηκόου Ἀθηνῶν, καὶ ὡς ἐκ τούτου εἶναι δυνατὸν νὰ χρονολογηθῇ τοῦτο μετὰ μεγαλυτέρας πιθανότητος εἰς τὸν 10ον αἰ., παρὰ εἰς τοὺς 8ον - 9ον καὶ 14ον ὡς προέτειναν οἱ O. Tafrali καὶ Γ. Σωτηρίου ἀντιστοίχως (βλ. κατωτέρω).

Προέλευσις

Ἦτο ἐντετειχισμένον εἰς κρήνην πλησίον τῆς Ἀχειροποιήτου.

Βιβλιογραφία

O. Tafrali, Thessalonique des origines au XIVe siècle, Paris 1919, εἰκ. 20. *G. Sotiriou*, Guide, σελ. 62, ἀριθμ. 287, εἰκ. 25.

33. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XIX, 33

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 275

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος 1,01. Πλάτος 0,70. Πάχος 0,07

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

10ος αἰ.

Κάτω δεξιὰ ἐλλιπές, περιμετρικῶς ἐλαφρῶς ἀποκεκρουμένον. Κατὰ τὸν

ἄξονα τῆς προσθίας ὄψεως εἰκονίζεται περιρραντήριον μὲ λεκάνην ἐν εἴδει μηνίσκου ἐπὶ ὑψηλοῦ ὑποστάτου, στηριζομένου ἐπὶ διβάθμου βάσεως.

Ἐκ τῆς λεκάνης τοῦ περιρραντηρίου ὑψοῦται βλαστός, ἀπολήγων ἄνω εἰς ὄρθιον ἀνθέμιον ἐντὸς καρδιοσχήμου κοσμήματος. Ἐν συνεχείᾳ ὁ βλαστὸς διακλαδίζεται συμμετρικῶς, ἁπλούμενος ἐφ' ὅλου τοῦ πλάτους τοῦ θωρακίου. Πρόκειται προφανῶς περὶ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς, ἐν συνδυασμῷ πρὸς περιρραντήριον, θέματος γνωστοῦ καὶ ἐξ ἄλλων ἀναλόγων παραστάσεων.

Τὸ ἀναβρυτήριον πλαισιοῦν ἀντωποὶ γρῦπες, ὀρθούμενοι ἐπὶ τῶν ὀπισθίων ποδῶν καὶ στηριζόμενοι ἐπὶ τοῦ βάθρου του, ἐνῷ φέρουν τὰ ράμφη των ὑπεράνω τῆς λεκάνης διὰ νὰ πίουν. Ἡ οὐρά των διέρχεται διὰ μέσου τῶν σκελῶν καὶ ἀνορθοῦται πρὸς τὰ ὀπίσω, ἀπολήγουσα εἰς θύσσανον. Αἱ ἀναπεπταμέναι πτέρυγές των ἀκολουθοῦν τὴν καμπύλην τοῦ λαιμοῦ.

Ἡ παράστασις παρέχει τὴν ἐντύπωσιν κλειστῆς συνθέσεως διακρινομένης διὰ τὴν ἄκραν συμμετρίαν εἰς πάσας αὐτῆς τὰς λεπτομερείας. Τὰ σώματα τῶν ζώων παρουσιάζουν εὐρείας ἐπιπέδους ἐπιφανείας, μὲ τονισμένας τὰς ἀρθρώσεις· διὰ τὴν δήλωσιν τοῦ πτερώματος χρησιμοποιοῦνται καμπύλαι ὁμόλογοι γλυφαί. Εἰς μερικὰ σημεῖα τὰ περιγράμματα εἶναι ἐλαφρῶς καμπύλα.

Περὶ τοῦ θέματος τῶν ἀντωπῶν ζώων ἢ πτηνῶν ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου καὶ τοῦ συμβολισμοῦ αὐτοῦ βλ. τὸ ὑπ' ἀριθμ. 24 θωράκιον. Εἰδικώτερον γρῦπες ἑκατέρωθεν ἀναβρυτηρίου, περίπου ὁμοίου πρὸς τὸ ἰδικόν μας, ἀπαντοῦν εἰς θωράκιον τοῦ Μουσείου Θηβῶν, χρονολογούμενον ὑπὸ τοῦ Ὀρλάνδου εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Γλυπτὰ τοῦ Μουσείου Θηβῶν, *ΑΒΜΕ* Ε' (1939 - 40), σελ. 130, εἰκ. 12).

Ὡς πρὸς τὸ θέμα, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴν τεχνικήν, παραπλήσια εἶναι τὰ ἐντετειχισμένα εἰς τὴν Γοργοεπήκοον τῶν Ἀθηνῶν γλυπτά, μὲ γρῦπας ἑκατέρωθεν ἀγγείου, ἐκ τοῦ ὁποίου φύεται κλάδος μὲ καρπὸν πεύκης· ἐπίσης τὸ ὑπ' ἀριθμ. 685 (2248) θωράκιον τοῦ Μουσείου Κων/λεως μὲ παράστασιν λαγωῶν ἑκατέρωθεν ἀναβρυτηρίου. Ὡς ἤδη ἐσημειώθη (βλ. ἀριθμ. 31) τὰ ἀνωτέρω γλυπτὰ κατατάσσονται ὑπὸ τοῦ Grabar, ἐπὶ τῇ βάσει τῆς τεχνικῆς των, εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὁμάδα, χρονολογοῦνται δὲ ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *Α. Grabar*, Sculptures, σελ. 124, πίν. LXIV).

34. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XIX, 34

Ἀριθμ. εὐρ. ΑΓ 270
Μάρμαρον ὑποκύανον
Ὕψος μέγ. 0,58. Πλάτος 0,63. Πάχος 0,07
Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου
10ος αἰ.

Κάτω καὶ ἄνω ἀριστερὰ ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως εἰκονίζεται λέων πρὸς τὰ δεξιά, μὲ τὴν κεφαλὴν κατὰ μέτωπον καὶ τὴν οὐρὰν διερχομένην διὰ τῶν

σκελῶν, νὰ καταβάλῃ ἔλαφον καὶ νὰ βυθίζῃ τοὺς ὄνυχας καὶ τοὺς ὀδόντας του εἰς τὴν ράχιν αὐτῆς. Πέριξ πλαίσιον ἐκ κυματίων καὶ σειρᾶς ἀστραγάλων.

Τὰ σώματα τῶν ζώων παρουσιάζονται μετρίως ἔξεργα, μὲ πλατείας ἐπιπέδους ἐπιφανείας καὶ ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα. Ἡ χαίτη τοῦ λέοντος ἀποδίδεται ὑπὸ μορφὴν ἀνθεμίου καὶ σχοινοειδῶν βοστρύχων, τὸ δὲ τρίχωμα διὰ μικρῶν λοξῶν καὶ καμπύλων χαραγῶν.

Πλαίσιον ἐξ ὁμοίων, συνεχῶν ἀστραγάλων κοσμεῖ καὶ τὴν ὑπ' ἀριθμ. J. 6683 ἀνάγλυφον πλάκα τοῦ Μουσείου τοῦ Βερολίνου, χρονολογουμένην ὑπὸ τοῦ Wulff εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *O. Wulff*, Bildwerke, III, σελ. 59). Τὸ αὐτὸ πλαίσιον ἐπαναλαμβάνεται καὶ ἐπὶ θωρακίου ἐκ Κορίνθου, χρονολογουμένου περὶ τὰ τέλη τοῦ 10ου αἰ. (βλ. *G. Miles*, Byzantium and Arabs, σελ. 31, εἰκ. 88, ἔνθα καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία).

Τὸ θέμα τῶν σπαρασσομένων πραγματικῶν ἢ φανταστικῶν ζώων εἶναι συνηθέστατον εἰς τὴν διακοσμητικὴν ὅλων τῶν περιόδων τῆς βυζαντινῆς τέχνης (βλ. *Γ. Σωτηρίου*, Ναὸς Θεολόγου Θηβῶν, σελ. 15, ἔνθα καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία). Εἰδικώτερον διὰ τὸ σύμπλεγμα λέοντος καὶ ἐλάφου ἢ δορκάδος, πρβλ. τὴν ἐντετειχισμένην εἰς τὴν Γοργοεπήκοον τῶν Ἀθηνῶν πλάκα (βλ. *K. Michel - A. Struck*, Kirchen Athens, εἰκ. 19) καὶ τὸ ὑπ' ἀριθμ. 159 θωράκιον τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν (βλ. *G. Sotiriou*, Guide, σελ. 49, εἰκ. 27B).

35. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ XX, 35

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 268

Μάρμαρον ὑποκύανον

Ὕψος μέγ. 0,34. Πλάτος μέγ. 0,85. Πάχος 0,08

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

10ος αἰ.

Κάτω καὶ δεξιὰ ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως λέων πρὸς ἀριστερὰ κύπτων, κατασπαράσσων πιθανῶς ζῶον. Διεσώθη τὸ σῶμα τοῦ λέοντος μετὰ τοῦ λαιμοῦ καὶ τμήματος τῶν ποδῶν καὶ τῆς οὐρᾶς. Τὸ ὅλον ἐντὸς ἁπλοῦ στενοῦ ἐξέχοντος πλαισίου. Ἐκφραστικότητα σχεδίου παρουσιάζει ἡ ὀξυκόρυφος τοξωτὴ ἀλλὰ καὶ μαλακῶς ρέουσα καμπύλη τοῦ περιγράμματος τῆς ράχεως καὶ τοῦ λαιμοῦ τοῦ θηρίου. Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι μετρίως ἔξεργον καὶ ἐπιπεδόμορφον, μὲ πλουσίαν χρῆσιν διαδοχικῶν καμπύλων γλυφῶν — ἑλικοειδῶν εἰς τὴν χαίτην — πρὸς ἀπόδοσιν τῶν λεπτομερειῶν τοῦ σώματος. Ἐπὶ τῆς ράχεως τὸ τρίχωμα ἔχει περίπου τὴν μορφὴν ἡμιανθεμίου.

Μεταξὺ τοῦ ὑπὸ ἐξέτασιν θωρακίου καὶ τοῦ προηγουμένου ὑπ' ἀριθμ. 34 (ὅπερ βλ.) ὑπάρχουν πολλὰ κοινὰ ὡς πρὸς τὴν τεχνικήν, ἴσως δὲ καὶ τὸ θέμα. Ἀμφότερα κινοῦνται ἐντὸς τῆς αὐτῆς καλλιτεχνικῆς παραδόσεως καὶ τῶν αὐτῶν χρονικῶν πλαισίων.

36. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XX, 36

Ἀριθμ. εὐρ. ΑΓ 267
Μάρμαρον λευκὸν
Ὕψος 0,87. Πλάτος 0,68. Πάχος 0,065
Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου
10ος αἰ.

Κάτω καὶ ἀριστερὰ ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως παρίσταται λέων κατὰ κρόταφον πρὸς τὰ δεξιά, ἀνασηκωμένος εἰς τοὺς προσθίους πόδας καὶ στρέφων τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω, μὲ ζωηροὺς στρογγύλους ὀφθαλμοὺς καὶ τὴν γλῶσσαν κρεμαμένην ἔξω τοῦ στόματος. Ὄπισθεν τοῦ λέοντος ὑψοῦται διαγωνίως δένδρον μὲ ἐσχηματοποιημένους κλάδους ἐν εἴδει κρινανθέμων.

Ἡ χαίτη τοῦ λέοντος εἶναι φλογόσχημος, ἐνῷ τὸ τρίχωμα εἰς τὴν ράχιν καὶ τὴν κοιλίαν ἀποδίδεται μὲ παραλλήλους καμπύλας χαραγάς. Αἱ ἀρθρώσεις τῶν ποδῶν τονίζονται ἰδιαιτέρως, ὁ δὲ μηρὸς τοῦ δεξιοῦ ὀπισθίου ποδὸς κοσμεῖται δι' ἀναγλύφου ἡμιανθεμίου. Ἡ οὐρά, θυσσανωτὴ εἰς τὸ ἄκρον, διέρχεται κάτωθεν τῶν σκελῶν καὶ ἐν συνεχείᾳ στρέφεται πρὸς τὰ ἄνω, βαίνουσα παραλλήλως πρὸς τὴν φορὰν τοῦ δένδρου.

Ἄξιαι παρατηρήσεως εἶναι αἱ πλατεῖαι ἐπίπεδοι ἐπιφάνειαι τοῦ σώματος τοῦ θηρίου, αἱ τονισμέναι ἀρθρώσεις τῶν ποδῶν του καθὼς καὶ ἡ χρῆσις καμπύλων χαραγῶν διὰ τὴν ἀπόδοσιν τῶν λεπτομερειῶν τοῦ σώματος καὶ κυρίως τοῦ τριχώματος.

Ὡς πρὸς τὴν στάσιν, τὴν στροφὴν τῆς κεφαλῆς πρὸς τὰ ὀπίσω καὶ τὴν διὰ μέσου τῶν σκελῶν ἐξερχομένην οὐράν, θὰ ἦτο δυνατὸν τὸ ἐδῶ ζῶον νὰ συγκριθῇ πρὸς λέοντα ἐπὶ θωρακίου ἐξ Ἄνδρου, 9ου ἢ 10ου αἰ., κατὰ τὴν χρονολόγησιν τοῦ Ὀρλάνδου (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Ἄνδρου, *ΑΒΜΕ* Η' (1955 - 56), σελ. 66, εἰκ. 47 καὶ 48). Ἀνάλογον παράδειγμα παρατηρεῖται καὶ εἰς ἐπιστύλιον ἀποκείμενον ἄλλοτε εἰς τὸ Θησεῖον Ἀθηνῶν καὶ ἀποδιδόμενον εἰς τὸν 9ον - 10ον αἰ., (βλ. *Μ. Χατζηδάκη*, Βυζαντινὸν Μουσεῖον, *ΑΔ* 16 (1960), Μέρος Β' χρον., πίν. 8β).

Ὡς πρὸς τὴν τεχνοτροπίαν καὶ ἰδίᾳ κατὰ τὸ ἐπιπεδικὸν ἀνάγλυφον καὶ τὴν τονισμένην ἄρθρωσιν τοῦ προσθίου ποδός, ὁ λέων τοῦ θωρακίου μας ὁμοιάζει πρὸς τὸν λέοντα ἐπὶ πλακὸς ἐντετειχισμένης εἰς τὸ κάστρον τῆς Ἄρτης (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Τὸ Κάστρον τῆς Ἄρτης, *ΑΒΜΕ* Β' (1936), σελ. 159, εἰκ. 10). Πρέπει νὰ μνημονευθῇ ἐπίσης καὶ ὁ εἰς τὸν 10ον αἰ. χρονολογούμενος ὁμοίας τεχνικῆς γρύψ, ἐπὶ θωρακίου τοῦ Μουσείου Χαλκίδος, τοῦ ὁποίου οἱ πόδες κοσμοῦνται ὁμοίως δι' ἡμιανθεμίων (βλ. *W. Volbach, J. Lafontaine - Dosogne*, PKG, πίν. καὶ σημ. 175α, ἔνθα καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία).

Βιβλιογραφία

Α. Ὀρλάνδου, Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Ἄνδρου, *ΑΒΜΕ* Η' (1955 - 56), σελ. 66, εἰκ. 48.

37. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ XX, 37

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,61. Πλάτος μέγ. 0,54. Πάχος 0,06

Περίβολος Μονῆς Βλατάδων

10ος αἰ.

Ἄνω, δεξιὰ καὶ κάτω ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τριμερὴς ταινία, πλατυτέρα εἰς τὸ μέσον καὶ στενωτέρα εἰς τὰ ἄκρα, περιθέουσα ἐσωτερικῶς τὸ πλαίσιον καὶ συμπλεκομένη σχηματίζει μεγάλον κύκλον, ἑνούμενον διὰ κόμβων μετὰ τοῦ πλαισίου κατὰ τοὺς ἄξονας τῆς πλακός. Ἐντὸς τοῦ πεδίου τοῦ κύκλου, εἰς μετρίως ἐξέχον καὶ ἐπίπεδον ἀνάγλυφον, εἰκονίζεται λέων καθήμενος ἐπὶ τῶν ὀπισθίων ποδῶν, μὲ τὴν οὐρὰν διερχομένην διὰ τῶν σκελῶν καὶ στρεφομένην ἐν συνεχείᾳ πρὸς τὰ ἄνω. Ὁ μηρὸς τοῦ ζώου κοσμεῖται δι' ἡμιανθεμίου. Σώζεται τὸ ὀπίσθιον τὸ ἥμισυ τοῦ θηρίου.

Εἶναι ἀνάλογον ὡς πρὸς τὸ θέμα καὶ ὅμοιον κατὰ τὴν τεχνικὴν πρὸς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 36 καὶ τὰ παράλληλά του, ἰδιαιτέρως δὲ πρὸς τὸν λέοντα τῆς εἰς τὸ κάστρον τῆς Ἄρτης ἐντετειχισμένης πλακός, εἰς τὴν ὁποίαν μάλιστα τὸ θέμα περιβάλλεται ὑπὸ ἀπολύτως ὁμοίου πλαισίου (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Τὸ Κάστρον τῆς Ἄρτης, *ΑΒΜΕ* Β' (1936), σελ. 159, εἰκ. 10).

38. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXI, 38

Ἀριθμ. εὑρ. 1833

Ἀμμόλιθος

Ὕψος μέγ. 0,47. Πλάτος 0,57. Πάχος 0,07

Μουσεῖον Σόφιας

10ος αἰ.

Πέριξ ἐλλιπές. Ἐντὸς κύκλου ἐκ τριμεροῦς ταινίας παρίσταται λέαινα πρὸς τὰ δεξιά, στρέφουσα τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω, μὲ τὴν γλῶσσαν κρεμαμένην ἔξω τοῦ στόματος.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι μετρίως ἔξεργον μὲ σχετικῶς μαλακὴν διάπλασιν, πολλαὶ ὅμως λεπτομέρειαι τοῦ σώματος ὅπως ἡ χαίτη, τὸ τρίχωμα εἰς τὴν κορυφὴν τῆς ράχεως καὶ αἱ πλευραὶ δηλοῦνται σχηματικῶς δι' ἐγχαράκτων γραμμῶν. Τὸν μηρὸν τοῦ ὀπισθίου ποδὸς τοῦ θηρίου κοσμεῖ ἐγχάρακτον ἀνθέμιον.

Ἡ χρονολόγησις τοῦ θωρακίου εἰς τὸν 13ον αἰ., ὡς προτείνουν οἱ A. Vasiliev κ.ἄ., φαίνεται μᾶλλον ὄψιμος, διότι ἡ λέαινα εἶναι δυνατὸν νὰ συγκριθῇ, ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἐκτέλεσιν τοῦ ἀναγλύφου καὶ τὸ ἀνθέμιον εἰς τὸν μηρόν, πρὸς τὸν γρῦπα ἐκ Χαλκίδος, χρονολογούμενον εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *W. Volbach*, *J. Lafontaine - Dosogne*, PKG, εἰκ. καὶ σημ. 175α).

Ἐπίσης πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα ὑπάρχουν μεταξὺ τῆς ἐν λόγῳ λεαίνης καὶ τοῦ λέοντος τοῦ προηγουμένου θωρακίου ὑπ' ἀριθμ. 36, τὸ ὁποῖον βλ. διὰ ἄλλα παράλληλα παραδείγματα.

Βιβλιογραφία

A. Vasiliev κ.ἄ., Stone Sculptures, εἰκ. 97, σημ. 102.

39. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXI, 39

Ἀριθμ. εὑρ. BM 1064/ἀριθμ. ταξιν. 297

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 0,73. Πλάτος 0,58. Πάχος 0,06

Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν

10ος (;) αἰ.

Ἄνω ἐλαφρῶς ἐλλιπές. Ἡ πλὰξ χρησιμοποιηθεῖσα εἰς δάπεδον παρουσιάζεται ἀποτετριμμένη.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως παρίσταται γρυπολέων πρὸς τ'ἀριστερά, μὲ τὴν οὐρὰν καμπυλουμένην ὑπὸ μορφὴν S, δαμάζων ἀδιάγνωστον ζῶον κάτωθεν αὐτοῦ, τὸ ὁποῖον κάμπτει τοὺς προσθίους πόδας κατ'ἐντελῶς συμβατικὸν τρόπον.

Τὴν παράστασιν διακρίνει σχηματικότης καὶ κακαὶ ἀναλογίαι, ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὰ σώματα τῶν ζώων. Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι μετρίως ἔξεργον μὲ σχετικῶς ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα. Αἱ ἐπὶ μέρους λεπτομέρειαι ἔχουν βεβαίως ἐξαφανισθῆ, ἐν τούτοις ὅμως διακρίνονται ἀμυδρῶς χαραγαὶ διὰ τὴν δήλωσιν τῶν πτερῶν τοῦ γρυπολέοντος καθὼς καὶ διακοσμητικὸν ἀνθέμιον ἐπὶ τοῦ ὀπισθίου ποδὸς αὐτοῦ.

Περὶ τοῦ θέματος τῶν ἀλληλοσπαρασσομένων ζώων βλ. ὑπ'ἀριθμ. 34. Ἡ λόγῳ τριβῆς φθορὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ θωρακίου δὲν παρέχει δυνατότητα συγκρίσεως τοῦ ἀναγλύφου πρὸς ἕτερα τυχὸν παρεμφερῆ παραδείγματα.

Προέλευσις

Ἐκ τοῦ ναοῦ Παναγούδας Θεσσαλονίκης.

Βιβλιογραφία

N. Kondakov, Makedonija, σελ. 136, εἰκ. 79

40. Μακρὰ πλευρὰ σαρκοφάγου ΠΙΝΑΞ XXII, 40

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 736

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 0,76. Μῆκος μέγ. 1,00. Πάχος 0,13

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

10ος - 11ος αἰ.

Ἀριστερὰ ἐλλιπὴς καὶ δεξιὰ ἐν μέρει ἀποκεκρουμένη. Ἡ ἐπιφάνεια ἔχει ὑποστῆ πολλὰς ἀλλ'ἐλαφρὰς κακώσεις. Ἡ ἐπὶ τῆς ὀπισθίας πλευρᾶς χαραχθεῖσα ἑβραϊκὴ ἐπιγραφὴ ὑποδηλοῖ ὅτι ἐχρησιμοποιήθη ἐκ δευτέρου ὡς ἐπιτυμβία πλὰξ ἑβραϊκοῦ μνήματος.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τριπλῆ ταινία, περιθέουσα ἐσωτερικῶς τὸ πλαίσιον τῆς πλακός, ἑλίσσεται συμπλεκομένη εἰς δύο διαδοχικὰ τετράγωνα, ἑνούμενα

μεταξύ των καὶ μετὰ τοῦ πλαισίου διὰ κόμβων κατὰ τὸν τρόπον τῶν σηρικῶν τροχῶν.

Ἐντὸς τοῦ πρὸς τὰ δεξιὰ τετραγώνου παρίσταται ὀξυπύθμενον ἀγγεῖον μὲ λοξὰς ἐγχαράκτους διακοσμήσεις, ἐκ τοῦ ὁποίου ἐξέρχονται δύο κατακόρυφοι κεραῖαι. Ἴσως πρόκειται περὶ ἀναβρυτηρίου. Ἑκατέρωθεν αὐτοῦ εἰκονίζονται ὄρθιαι δύο ἀντίνωτοι ἀλώπεκες, πλησιάζουσαι τὰ στόματά των εἰς αὐτὸ διὰ νὰ πίουν.

Ἐντὸς τοῦ πρὸς ἀριστερὰ τετραγώνου περικλείεται σταυρὸς μὲ διπλῆν ὁριζοντίαν κεραίαν, ἀπὸ τῆς βάσεως δὲ αὐτοῦ φύονται βλαστοὶ καμπυλούμενοι πρὸς τὰ ἔσω καὶ ἀπολήγοντες εἰς τρίφυλλα. Τὰ ἄνω τέσσαρα διάκενα τοῦ σταυροῦ καλύπτοναι ὑπὸ ἀναγλύφων μικρῶν ροδάκων.

Αἱ ἀνάγλυφοι παραστάσεις ἔχουν ἐκτελεσθῆ εἰς χαμηλὸν καὶ ἐπιπεδικὸν ἀνάγλυφον, δι'ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους.

Ἐπὶ τοῦ ἀριστεροῦ ἄκρου τῆς ἄνω ὁριζοντίας ταινίας τοῦ πλαισίου διακρίνονται ἀμυδρῶς ἴχνη δυσαναγνώστου ἐπιγραφῆς εἰς δύο στίχους.

Ἡ στάσις τῶν ζώων ἐνθυμίζει τοὺς ἀντινώτους γρῦπας μεταξὺ τῶν κεραιῶν σταυροῦ ἐπὶ θωρακίου ἐντετειχισμένου εἰς τὴν Γοργοεπήκοον Ἀθηνῶν (βλ. *K. Michel - A. Struck*, Kirchen Athens, εἰκ. 7 ἀριστερά). Ὁ αὐτὸς τρόπος ἐκτελέσεως, δι'ἀφαιρέσεως τοῦ βάθους καὶ πληρώσεως αὐτοῦ διὰ κηρομαστίχης, ἀπαντᾷ εἰς γεῖσον τοῦ Ναοῦ τοῦ Χριστιάνου Τριφυλίας (11ου αἰ.), ἔνθα παρίστανται ἑκατέρωθεν σχηματικοῦ δένδρου ζῶα ἐπίσης ἐπιπεδόγλυφα μὲ ὁμοίαν χαραγὴν διὰ τὴν δήλωσιν τοῦ μηροῦ των (βλ. *E. Stikas*, L'église byzantin de Christianou en Triphylie (Péloponnese), Paris 1951, σελ. 27 κ.ἑξ., εἰκ. 34).

β_2) Θωράκια συγγενοῦς τέχνης πρὸς τὰ ἐκ Stara Zagora γλυπτά.

41. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXIII, 41

Ἀριθμ. εὑρ. ΜΒ 91

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 0,91. Πλάτος 0,71. Πάχος 0,10

Περίβολος τῆς Μονῆς Βλατάδων

10ος - 11ος αἰ.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως γρύψ πρὸς τὰ δεξιὰ ἐντὸς στενοῦ ἁπλοῦ πλαισίου. Ἡ κίνησις τοῦ ζώου εἶναι συμβατική, ἡ μορφή του ἀποδίδεται σχηματικῶς εἰς ἐλαφρῶς ἔξεργον καὶ ἐπιπεδικὸν ἀνάγλυφον μὲ σκληρὰ περιγράμματα. Αἱ λεπτομέρειαι τῆς κεφαλῆς δηλοῦνται διὰ χαραγῶν, αἱ δὲ πτέρυγες διὰ βαθυτέρων γλυφῶν.

Ἡ σχηματικὴ μορφὴ τοῦ ζώου καὶ ἡ ἐκτέλεσις τοῦ ἀναγλύφου ἐνθυμίζουν ἐν γενικαῖς γραμμαῖς τὰ ἐκ Stara Zagora γλυπτὰ καὶ ἰδιαιτέρως τὸν γρῦπα τοῦ ὑπ'ἀριθμ. 865,856 θωρακίου τοῦ Μουσείου τῆς Σόφιας (βλ. *N. Mavrodinov*, Ἡ ἀρχαία Βουλγαρικὴ τέχνη, σελ. 217, πίν. 253. *Th. Ulbert*, Relief-

studien, σελ. 69, ἀριθμ. 218, πίν. 47 καὶ *A. Vasiliev κ.ἄ.*, Stone Sculptures, σελ. 33, πίν. 24, σημ. 29). Ὅμοιον πρὸς τὸ ἑπόμενον ὑπ' ἀριθμ. 42 ἀνάγλυφον.

Προέλευσις

Τὸ ὑπὸ ἐξέτασιν θωράκιον ὡς καὶ τὸ ἑπόμενον ὑπ' ἀριθμ. 42 ἀνῆκον εἰς τὸ ἀρχικὸν τέμπλον τῆς Μονῆς Βλατάδων, ἀλλὰ προφανῶς ἐκ δευτέρας χρήσεως, ἦσαν δὲ τοποθετημένα ἑκατέρωθεν τῆς Ὡραίας Πύλης μὲ τοὺς γρῦπας ἀντιμετώπους.

Βιβλιογραφία

Α. Ξυγγοπούλου, Τέσσαρες μικροὶ ναοὶ τῆς Θεσσαλονίκης ἐκ τῶν χρόνων τῶν Παλαιολόγων, Θεσσαλονίκη 1952, σελ. 58 καὶ 59, εἰκ. 28, πίν. Δ' 2. *Γ. Α. Στογιόγλου*, Ἡ ἐν Θεσσαλονίκη πατριαρχικὴ μονὴ τῶν Βλατάδων, Θεσσαλονίκη 1971, σελ. 30, 125, 126, εἰκ. 50.

42. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXIII, 42

Ἀριθμ. εὑρ. ΜΒ 93

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος 0,90. Πλάτος 0,72. Πάχος 0,08

Περίβολος Μονῆς Βλατάδων

10ος - 11ος αἰ.

Ὁ λίθος εἰς πολλὰ σημεῖα εἶναι ἀπολεπισμένος. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως εἰκονίζεται ἐντὸς ἁπλοῦ στενοῦ πλαισίου ἀνάγλυφος γρύψ, βαδίζων πρὸς τ' ἀριστερά, μὲ τὸν ἕτερον τῶν ποδῶν ὑψωμένον καὶ μόνον μὲ τὴν μίαν τῶν πτερύγων ὑψωμένην, ὁμοίως δὲ εἰς σχηματικὴν ἀπόδοσιν καὶ ἐπιπεδόγλυφον τεχνικὴν πρὸς τὸ προηγούμενον ἀνάγλυφον (ὑπ' ἀριθμ. 41), μὲ τὴν διαφορὰν ὅτι ἐδῶ αἱ γλυφαὶ τῆς ἀναπεπταμένης πτέρυγος εἶναι βαθύτεραι καὶ ἄρρυθμοι.

Προέλευσις

Βλέπε ὑπ' ἀριθμ. 41 θωράκιον.

Βιβλιογραφία

Α. Ξυγγοπούλου, Τέσσαρες μικροὶ ναοὶ τῆς Θεσσαλονίκης ἐκ τῶν χρόνων τῶν Παλαιολόγων, Θεσσαλονίκη 1952, σελ. 58 καὶ 59, εἰκ. 28, πίν. Δ' 3.

43. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXIV, 43

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΣ 123

Μάρμαρον λευκόφαιον

Ὕψος 0,97. Πλάτος 0,83. Πάχος 0,07

Περίβολος Ἁγ. Σοφίας

10ος - 11ος αἰ.

Εἰς δύο τεμάχια. Ἄνω δεξιὰ ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως, ἐντὸς κοίλου ὀρθογωνίου, εἰκονίζεται ἱπτάμενος γρὺψ εἰς ἔξεργον ἀλλ' ἐπιπεδικὸν ἀνάγλυφον.

Ἡ μορφὴ τοῦ ζώου διακρίνεται διὰ τὸ κάπως ἄρρυθμον σχέδιον, ἀλλ'ἐν τούτοις μὲ ἔντονα περιγράμματα καὶ κάποιαν ρωμαλεότητα.

Ἡ χρονολόγησις τοῦ ἀναγλύφου ὑπὸ τῆς Φ. Δροσογιάννη εἰς τὴν μεταβατικὴν ἐποχὴν (βλ. κατ. βιβλιογραφίαν) νομίζω ὅτι εἶναι πρώϊμος· ἐνθυμίζει μᾶλλον τὴν ὁμάδα τῶν ἐκ Stara Zagora γλυπτῶν καὶ κυρίως τὸν γρῦπα τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 865,856 θωρακίου τοῦ Μουσείου Σόφιας (βλ. *N. Mavrodinov*, Ἡ ἀρχαία Βουλγαρικὴ τέχνη, σελ. 217, πίν. 253. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 69, ἀριθμ. 218, πίν. 47 καὶ *A. Vasiliev* κ.ἄ., Stone Sculptures, σελ. 33, πίν. 24, σημ. 29).

Βιβλιογραφία

Φ. Α. Δροσογιάννη, Μεσαιωνικὰ Μακεδονίας, *ΑΔ* 18 (1963), B_2 (Χρονικά), σελ. 241, πίν. 271 β.

44. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXIV, 44

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 271, ΑΓ 272

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,63. Πλάτος μέγ. 0,60. Πάχος 0,08

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

10ος - 11ος αἰ.

Εἰς δύο τεμάχια. Ἀριστερά, ἄνω καὶ δεξιὰ ἐλλιπές. Κατὰ δευτέραν χρῆσιν ἠνοίχθησαν τρεῖς τόρμοι εἰς τὸ κάτω δεξιὸν τμῆμα τῆς προσθίας ἐπιφανείας.

Ἐντὸς τοῦ πεδίου τοῦ θωρακίου διεσώθη μέρος ζώου, πρὸς τὰ δεξιά, πιθανῶς λέοντος. Πρὸ αὐτοῦ διασώζεται μέρος τοῦ φυλλώματος φυτοῦ, κάτω δὲ τμῆμα τοῦ πλαισίου ἐξ ἁπλῆς προεχούσης ταινίας.

Ἡ σχηματοποίησις τῆς μορφῆς τοῦ ζώου εἶναι λίαν ἔντονος, ἰδιαιτέρως δὲ ἐμφανὴς εἰς τὰ ἐκφυλισμένα πέλματα τῶν ποδῶν καὶ εἰς τὴν δι'ἐπαλλήλων ἐγχαράκτων γραμμῶν ἀπόδοσιν τῶν πτυχώσεων τῆς κοιλίας. Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι χαμηλὸν καὶ τελείως ἐπιπεδικὸν μὲ κάθετα περιγράμματα καὶ ἁδρὰν ἐπεξεργασίαν. Τὰ ἀνωτέρω τεχνικὰ καὶ τεχνοτροπικὰ γνωρίσματα συναντῶνται καὶ εἰς τὰ ἐκ Stara Zagora γλυπτὰ καὶ ἰδιαιτέρως εἰς τὸ ὑπ'ἀριθμ. 852 θωράκιον τοῦ Μουσείου Σόφιας μὲ παράστασιν λέοντος (βλ. *N. Mavrodinov*, Ἡ ἀρχαία Βουλγαρικὴ τέχνη, σελ. 216, εἰκ. 249. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 69, ἀριθμ. 219, πίν. 47 καὶ *A. Vasiliev* κ.ἄ., Stone Sculptures, σελ. 33, πίν. 20, σημ. 27).

45. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXV, 45

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος 0,70. Πλάτος 1,36

Ἐντετειχισμένον ἐπὶ τῆς ἀριστερᾶς παραστάδος τοῦ τόξου τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου

10ος - 11ος αἰ.

Εἰς δύο τεμάχια. Ἄνω καὶ κάτω ἐλαφρῶς ἐλλιπές. Ἐντὸς πλαισίου ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου πλατείας ταινίας καὶ στενοῦ κυρτοῦ κυματίου, παρίσταται λέαινα πρὸς τὰ ἀριστερά, μὲ τὴν κεφαλὴν ἐστραμμένην κατὰ μέτωπον καὶ τὴν οὐρὰν δὶς ἀνακεκαμμένην ὑπὸ μορφὴν S. Κάτωθεν τῆς λεαίνης εἰκονίζεται σκύμνος θηλάζων. Τὸ σῶμα τοῦ ζώου, ἰδιαιτέρως ἐπίμηκες, ἔχει ἀποδοθῆ εἰς χαμηλὸν ἐπιπεδικὸν ἀνάγλυφον, τὸ δὲ ρύγχος, μὲ ἐσχηματοποιημένα χαρακτηριστικά, ἀποπνέει ἔντονον βλοσυρότητα. Σχηματικῶς ἐπίσης ἔχουν ἀποδοθῆ ἡ φλογόσχημος χαίτη, αἱ τονισμέναι ἀρθρώσεις τῶν ποδῶν, τὸ τρίχωμα τῆς ράχεως καὶ ὁ θύσσανος τῆς οὐρᾶς.

Ὁ τεχνίτης ἀπέδωσε συμβατικῶς τὴν λέαιναν, ὡς ἀποδεικνύει ἡ θέσις καὶ μορφὴ τῶν μαστῶν καθὼς καὶ ἡ ὕπαρξις χαίτης εἰς αὐτήν, συνοψίσας οὕτω τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ γένους εἰς ἓν ἄτομον.

Τὸ θέμα λεαίνης θηλαζούσης σκύμνον ἀπαντᾷ καὶ εἰς ἀνάγλυφον πλάκα τοῦ Μητροπολιτικοῦ Μουσείου Ν. Ὑόρκης, ἀποδιδομένην εἰς τὸν 8ον - 9ον αἰ. (βλ. *Ch. Delvoye*, L'art Byzantin, (1967), σελ. 181, πίν. 87) ὡς καὶ εἰς τὸ ἐκ Stara Zagora ὑπ'ἀριθμ. 771 θωράκιον τοῦ Μουσείου Σόφιας, χρονολογούμενον εἰς τὸν 10ον - 11ον αἰ. (*N. Mavrodinov*, Ἡ ἀρχαία Βουλγαρικὴ τέχνη, σελ. 216, εἰκ. 250. *W. Volbach*, *J. Lafontaine - Dosogne*, PKG, εἰκ. καὶ σημ. 201c. *A. Vasiliev κ.ἄ.*, Stone Sculptures, σελ. 34, πίν. 19, σημ. 28).

Ἀπὸ ἀπόψεως τεχνικῆς, τὸ ἡμέτερον πλησιάζει περισσότερον πρὸς τὸ ἐκ Stara Zagora παράδειγμα, ἡ μορφὴ ὅμως τῆς λεαίνης τοῦ τελευταίου εἶναι ἄκρως σχηματικὴ καὶ πρωτόγονος, ἀλλὰ μὲ περισσότερον ζωηρὰς κινήσεις.

Ἡ διευθέτησις τοῦ τριχώματος τῆς ράχεως, οἱ κόμβοι τῶν ἀρθρώσεων τῶν ποδῶν, τὰ δάκτυλα καὶ οἱ ὄνυχες τῆς λεαίνης τοῦ παρόντος θωρακίου ὁμοιάζουν εἰς μεγάλον βαθμὸν πρὸς τὰ ἀντίστοιχα τοῦ λέοντος τοῦ ὑπ'ἀριθμ. 36 θωρακίου.

46. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ XXVI, 46

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 12

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,45. Πλάτος μέγ. 0,50. Πάχος 0,04

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

10ος - 11ος αἰ.

Ἀριστερὰ καὶ κάτω ἐλλιπές. Ὑπὸ τόξον, ἐγγεγραμμένον ἐντὸς τοῦ ὀρθογωνίου πλαισίου, εἰκονίζεται κατ'ἐνώπιον τανύπτερος ἀετός, τοῦ ὁποίου διασώζεται ἡ ἀριστερὰ πτέρυξ καὶ τὸ ἄνω μέρος τοῦ σώματος μετὰ τοῦ λαιμοῦ. Τὸ πλαίσιον συνίσταται ἐκ τριῶν ταινιῶν, τὸ δὲ τόξον ἐκ ταινίας κοσμουμένης διὰ κυματοειδοῦς ἕλικος, τῆς ὁποίας οἱ κόλποι πληροῦνται ὑπὸ ἡμιανθεμίων.

Τὰ πτίλα τοῦ στήθους καὶ τοῦ ἄνω μέρους τῆς πτέρυγος ἀποδίδονται σχηματικῶς δι'ἀραιῶν φολίδων, ἐνῷ τὰ μεγάλα πτερὰ διὰ παραλλήλων καὶ κατακο-

ρύφων βαθειῶν χαραγῶν. Τὸ τύμπανον τοῦ μεταξὺ τοῦ πλαισίου καὶ τοῦ τόξου τριγώνου ἔμεινεν ἀδιακόσμητον.

Κυματοειδὴς βλαστὸς παρόμοιος πρὸς τὸν τῆς ἡμετέρας πλακὸς ἀπαντᾷ καὶ εἰς γλυπτὸν τοῦ ἄμβωνος τῆς Μητροπόλεως Σερρῶν, χρονολογούμενον ἀπὸ τοῦ 9ου μέχρι καὶ τοῦ 12ου αἰ. (βλ. *A. Grabar*, Sculptures, σελ. 86 - 87, ὑποσ. 1, πίν. XXXVIII, 3, ἔνθα βιβλιογραφία καὶ ἀπόψεις περὶ τῆς χρονολογίας).

Ἀποφασιστικὴν σημασίαν διὰ τὴν χρονολόγησιν τοῦ ἡμετέρου θωρακίου ἔχει ἡ συγγένειά του πρὸς τὰ ἐκ Stara Zagora γλυπτὰ (10ου - 11ου αἰ., βλ. ἀνωτέρω σελ. 56) καὶ ἰδιαιτέρως πρὸς τὸν δικέφαλον ἀετὸν τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 854 θωρακίου τοῦ Μουσείου τῆς Σόφιας, μετὰ τοῦ ὁποίου ἔχει κοινὰ τὸ χαμηλὸν ἀνάγλυφον καὶ τὴν μορφολογίαν τοῦ πτερώματος. (βλ. *N. Mavrodinov*, Ἡ ἀρχαία Βουλγαρικὴ τέχνη, σελ. 217, εἰκ. 252. *Th. Ulbert*, Reliefstudien, σελ. 69, ἀριθμ. 217, πίν. 47. *A. Vasiliev* κ.ἄ., Stone Sculptures, σελ. 35, πίν. 25, σημ. 31).

Οἱ Σωτηρίου (ἔ. κατ. βιβλιογραφ.) παραβάλλουν τὸν ἀετὸν πρὸς ἀντιστοίχους παραστάσεις ἀετῶν ἐπὶ δύο ἀναγλύφων πλακῶν τῆς Ἁγ. Σοφίας Ἀχρίδος, ἀποδιδομένων ὑπὸ μὲν τοῦ B. Filow εἰς τὸν 11ον αἰ., ὑπὸ δὲ τῆς I. Nikolajević εἰς τὸ διάστημα ἀπὸ τοῦ 10ου μέχρι τοῦ 12ου αἰ. (βλ. *B. Filow*, Die altbulgarische Kunst, Bern 1919, εἰκ. 10 καὶ 13. *I. Nikolajević*, Sculpture de la Macédoine et de la Serbie, σελ. 170 κ.ἑξ., εἰκ. 9 καὶ 10). Ἐκ τῶν ἀναγλύφων τῆς Ἀχρίδος, περισσοτέραν συγγένειαν πρὸς τὸν ἀετὸν τοῦ ἡμετέρου θωρακίου — ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἐπιπεδικότητα καὶ τὸ σχῆμα τοῦ σώματος καὶ τῶν πτερῶν — παρουσιάζει ὁ παρὰ Filow εἰκ. 10 (ὁ τῆς εἰκ. 13 εἶναι πλέον ἔξεργος καὶ πλαστικώτερος).

Βιβλιογραφία

Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 174, πίν. 50 δεξιά.

47. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXVI, 47

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 521

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,55. Πλάτος μέγ. 0,80. Πάχος 0,06

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

10ος - 11ος αἰ.

Ἐλλιπὲς περίπου κατὰ τὸ ἄνω ἥμισυ. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τὸ κυμάτιον τοῦ ὀρθογωνίου πλαισίου διαμορφοῦται εἰς τριμερῆ ταινίαν, πλατυτέραν εἰς τὸ μέσον καὶ στενωτέραν εἰς τὰ ἄκρα, ἡ ὁποία ἑλισσομένη σχηματίζει κύκλον συνδεόμενον μετὰ τοῦ πλαισίου διὰ κόμβων κατὰ τοὺς διασταυρουμένους ἄξονας τῆς πλακός. Ἐντὸς τοῦ κύκλου εἰκονίζεται ἀετὸς κατ' ἐνώπιον μὲ ἀνοικτὰς τὰς πτέρυγας.

Οἱ ἔξω τοῦ κύκλου ἀπομένοντες τριγωνικοὶ χῶροι καλύπτονται ὑπὸ ἀν-

θεμίου περικλειομένου εἰς καρδιόσχημον, ἐκ τῆς βάσεως τοῦ ὁποίου ἐκφύονται συμμετρικῶς ἡμιανθέμια.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι μετρίως ἔξεργον μὲ ποιάν τινα σκληρότητα εἰς τὰ περιγράμματα τοῦ ἀετοῦ, τοῦ ὁποίου τὸ πτέρωμα ἀποδίδεται σχηματικῶς διὰ φολίδων καὶ παραλλήλων βαθειῶν χαραγῶν.

Ἡ μορφὴ τοῦ πλέγματος εἶναι γνωστὴ καὶ ἐξ ἄλλων θωρακίων (βλ. σχετ. εἰς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 37). Ἀκριβῶς ὅμοιον πλαίσιον, μὲ ἀραβουργηματοειδῆ ἀνθέμια εἰς τὰς γωνίας, ἀπαντᾷ καὶ εἰς ἐπίτιτλον τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 1675 ἑλλην. κώδ. τοῦ Βατικανοῦ, χρονολογουμένου εἰς τὸ ἔτος 1018 (βλ. *Ν. Ξ. Ἐλεοπούλου*, Ἡ βιβλιοθήκη καὶ τὸ βιβλιογραφικὸν ἐργαστήριον τῆς Μονῆς Στουδίου, Ἀθῆναι 1967, εἰκ. 13).

Διαμόρφωσιν ἀνάλογον πρὸς τὸ κόσμημα τῶν γωνιακῶν τριγώνων παρουσιάζει τὸ εἰς τὸ Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν ἀποκείμενον θωράκιον ἐκ τῆς Μονῆς Πετράκη, χρονολογούμενον εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *Μ. Σωτηρίου*, Τὸ καθολικὸν τῆς Μονῆς Πετράκη Ἀθηνῶν, *ΔΧΑΕ*, περίοδ. Δ' τ. Β' (1960 - 61), σελ. 111, πίν. 49,1).

Ὁ ἐντὸς τοῦ κύκλου ἀετὸς ἐνθυμίζει τὸν τοῦ προηγουμένου θωρακίου ὑπ' ἀριθμ. 46 καὶ τοὺς ὁμοίους του ἐπὶ θωρακίων ἐκ Stara Zagora καὶ Ἀχρίδος (βλ. βιβλιογραφίαν εἰς ὑπ' ἀριθμ. 46).

ΣΤ. ΘΩΡΑΚΙΑ ΚΑΙ ΣΑΡΚΟΦΑΓΟΙ ΑΠΟ ΤΟΥ ΙΑ' ΜΕΧΡΙ ΤΟΥ ΙΒ' ΑΙΩΝΟΣ

Εἰς τὴν προκειμένην περίοδον, ἡ ὁποία συμπίπτει κυρίως πρὸς τὴν ἐποχὴν τῆς δυναστείας τῶν Κομνηνῶν, ἀνήκει σημαντικὸς ἀριθμὸς ἀναγλύφων μὲ ζωομόρφους παραστάσεις (ὑπ'ἀριθμ. 48 - 59). Ἐξ αὐτῶν δύο προέρχονται ἐκ τοῦ χώρου τοῦ Ἁγ. Δημητρίου, ἓν ἐκ τοῦ προαυλίου τῆς Μονῆς Βλατάδων, τέσσαρα εἶναι ἐντετειχισμένα ἄνωθεν τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου καὶ ἓν εἰς τὴν τουρκικὴν κρήνην τῆς συνοικίας Τσινάρι, τρία ἀπόκεινται εἰς τὴν συλλογὴν τῆς Ροτόντας καὶ ἓν εἰς τὸ Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν. Ἂν ἐξαιρεθοῦν τὰ τοῦ Ἁγ. Δημητρίου καὶ τῆς Μονῆς Βλατάδων, ἅπαντα τὰ ὑπόλοιπα εἶναι ἀγνώστου προελεύσεως.

Τὰ προτιμώμενα θέματα εἶναι σχεδὸν τὰ αὐτὰ πρὸς τὰ τῆς προηγουμένης περιόδου, ἤτοι πτηνὰ — κυρίως ἀετοί — καὶ λαγωοὶ ἐν μέσῳ κληματίδων, ἀλληλοσπαρασσόμενα πτηνά, γρῦπες, λέοντες, ἵππεύς, ζεῦγος ἀντινώτων παγωνίων ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου καὶ ἓν ἐπικὸν θέμα, ἡ πάλη τοῦ Διγενῆ πρὸς λέοντα. Ταῦτα κατὰ κανόνα, ὡς καὶ κατὰ τὴν προηγουμένην περίοδον, δὲν ἔχουν λατρευτικόν, ἀλλὰ καθαρῶς διακοσμητικὸν χαρακτῆρα (βλ. βιβλιογραφίαν ἀνωτ. σελ. 55). Τὰ γλυπτὰ τῆς περιόδου ταύτης εἶναι δυνατὸν νὰ ὑποδιαιρεθοῦν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς τεχνικῆς καὶ τεχνοτροπίας των εἰς τέσσαρας ὁμάδας:

α) Θωράκια καὶ σαρκοφάγος τοῦ 11ου αἰ.

Κοινὰ γνωρίσματα τῶν ἔργων τῆς πρώτης ὁμάδος, ὑπ'ἀριθμ. 48 - 50, εἶναι τὸ ἐλαφρῶς ἔξεργον ἀνάγλυφον μὲ μαλακὰ περιγράμματα, ἡ ἐξαίρετος σχεδίασις, οἱ γεωμετρικῶς ὑπολογισμένοι ρόδακες ἐπὶ τῶν πτερύγων τῶν πτηνῶν καὶ αἱ εὐλύγιστοι κληματίδες μὲ πεντάφυλλα ἀνθέμια καὶ ἡμιανθέμια, τὰ ὁποῖα συνθέτουν ἓν ἐντόνως διακοσμητικὸν καὶ καλλιγραφικὸν σύνολον.

Ἡ τεχνοτροπικὴ σχέσις μεταξὺ τῶν τριῶν γλυπτῶν τῆς ὑπὸ ἐξέτασιν ὁμάδος εἶναι τόσον στενή, ὥστε θὰ ἠδύναντο νὰ θεωρηθοῦν ἔργα τοῦ αὐτοῦ ἐργαστηρίου.

β) Θωράκια ἀπὸ τοῦ 11ου μέχρι τοῦ 12ου αἰ.

Χαρακτηριστικὸν τῆς δευτέρας ὁμάδος (ὑπ'ἀριθμ. 51 - 56) εἶναι ἡ ἔνταξις τοῦ ζωομόρφου διακόσμου εἰς γεωμετρικὰ σχήματα, τὰ ὁποῖα δημιουργοῦνται διὰ τῶν κατὰ ποικίλους τρόπους συμπλεκομένων τρισχιδῶν ταινιῶν. Ρόδακες, πυροστρόβιλοι, ἀνθέμια καὶ ἄλλα φυτικὰ σχέδια συμπληρώνουν τὴν διακόσμησιν.

Τὰ σώματα τῶν ζώων διακρίνονται διὰ τὰς κανονικὰς ἀναλογίας των καὶ τὴν μαλακὴν διάπλασίν των, εἰς μετρίως ἐξέχον ἀνάγλυφον. Παραλλήλως χρησημοποιεῖται καὶ ἡ ἐγχάρακτος τεχνικὴ διὰ τὴν δήλωσιν ὡρισμένων λεπτομερειῶν καὶ κυρίως τοῦ πτερώματος.

γ) Θωράκια τοῦ 12ου αἰ.

Τὴν τρίτην ὁμάδα ἀποτελοῦν δύο μόνον, ἀλλὰ μεγάλης κλίμακος γλυπτά, τὰ ὑπ' ἀριθμ. 57 καὶ 58, μὲ παράστασιν λέοντος ἀφ' ἑνὸς καὶ τῆς πάλης τοῦ Διγενῆ καὶ λέοντος ἀφ' ἑτέρου.

Τὸ ἀνάγλυφον τώρα εἶναι ὑψηλὸν καὶ μαλακὸν μὲ ἀξιόλογον προσπάθειαν πλαστικῆς ἀποδόσεως. Παρὰ ταῦτα δὲν λείπουν καὶ ὡρισμέναι συμβατικότητες, ὅπως π.χ. ἡ στροφὴ τῆς κεφαλῆς τοῦ ἥρωος πρὸς τὰ ὀπίσω καὶ ἡ σχηματοποίησις τῶν πελμάτων τῶν ποδῶν τῶν θηρίων.

δ) Θωράκιον τοῦ 12ου αἰ.

Πρόκειται περὶ ἑνὸς μόνον θωρακίου, ὑπ' ἀριθμ. 59, μὲ παράστασιν ἀντωπῶν παγωνίων, τὰ ὁποῖα πίνουν ἐκ περιρραντηρίου τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς, θέμα γνωστὸν διὰ τὸν συμβολισμόν του καὶ ἀπαντώμενον καθ' ὅλην σχεδὸν τὴν διάρκειαν τῆς βυζαντινῆς τέχνης. Τὸ ἀνάγλυφον ἐδῶ εἶναι μὲν χαμηλόν, ἀλλὰ λεπτὸν εἰς τὴν ἀπόδοσιν τόσον τῶν πτηνῶν, ὅσον καὶ τοῦ μετ' ἀνθεμίων βλαστοῦ, ὁ ὁποῖος καλύπτει ἐλισσόμενος τοὺς κενοὺς χώρους καὶ ἰδίως τὰς ἄνω γωνίας.

α) Θωράκια καὶ σαρκοφάγος τοῦ 11ου αἰ.

48. Μακρὰ πλευρὰ σαρκοφάγου ΠΙΝΑΞ XXVII, 48

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 274

Μάρμαρον Προκονήσου

Ὕψος 0,68. Μῆκος μέγ. 1,11. Πάχος 0,10

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

11ος αἰ.

Ἀριστερὰ ἐλλιπής. Ἑβραϊκὴ ἐπιγραφὴ δηλοῖ ὅτι ἡ πλὰξ ἐχρησιμοποιήθη ἐκ δευτέρου εἰς ἑβραϊκὸν μνῆμα.

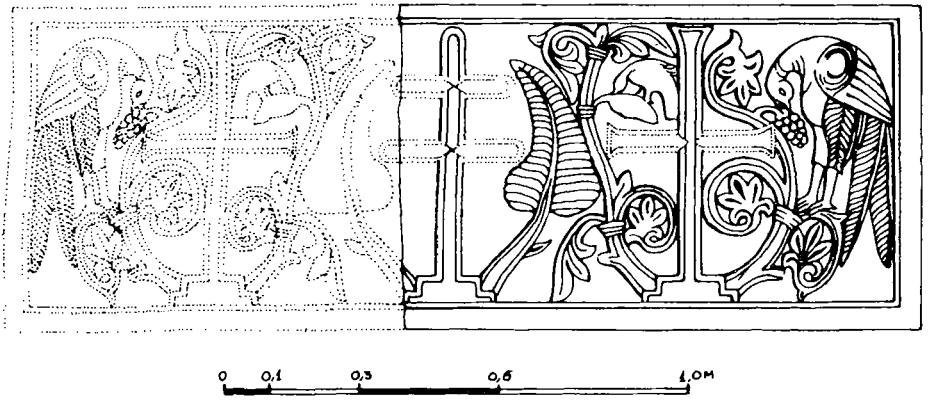
Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως, ἐντὸς πλαισίου ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου πλατείας ταινίας καὶ στενοῦ κυρτοῦ κυματίου, παρίστανται δύο σταυροὶ μὲ ἀπεξεσμένας τὰς ὁριζοντίας κεραίας των.

Ὁ πρὸς τὰ δεξιὰ σταυρὸς ἔχει πεπλατυσμένα τὰ ἄκρα τῶν κεραιῶν, πλαισιοῦται δὲ ὑπὸ ἀσυμμέτρων ἐκ τῆς βάσεως αὐτοῦ φυομένων κληματίδων, μὲ τρίλοβα καὶ τετράλοβα φύλλα, ἐν εἴδει ἀνθεμίων καὶ ἡμιανθεμίων· μερικὰ τούτων περικλείονται ἐντὸς θηλάκων σχηματιζομένων ὑπὸ τῶν ἐλισσομένων μίσχων των. Οἱ βλαστοὶ τῆς κληματίδος φέρουν νεύρωσιν ἐν εἴδει χαραγῆς, εἰς δὲ τὰ σημεῖα διακλαδώσεως κόμβους ὑπὸ μορφὴν τριῶν διαδοχικῶν δακτυλίων.

Ἐπὶ τῆς δεξιᾶς κληματίδος εἰκονίζεται ἀετὸς κατὰ κρόταφον, μὲ διχαλωτὴν οὐρὰν καὶ ρόδακα εἰς τὸ πτερὸν ραμφίζων σταφυλήν. Ἕτερον μικρότερον πτηνὸν ραμφίζει σταφυλὴν ἐπὶ τῆς ἀριστερᾶς κληματίδος, ἱστάμενον ἐπὶ τῆς σταφυλῆς.

Ὁ πρὸς τὰ ἀριστερὰ σταυρὸς φέρει διπλῆν ὁριζοντίαν κεραίαν, ἐκ δὲ τῆς βάσεως αὐτοῦ φύεται δεξιὰ δένδρον μὲ φοινικοειδὲς ἐσχηματοποιημένον φύλλωμα. Ὅμοιον δένδρον θὰ ὑπῆρχε καὶ ἀριστερὰ τοῦ σταυροῦ.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι ἐλαφρῶς ἔξεργον, τὰ δὲ θέματα ἂν καὶ δὲν ἀκολουθοῦν αὐστηρὰν συμμετρίαν, ἁπλοῦνται ἐν τούτοις εὐπροσαρμόστως ἐπὶ τοῦ πρὸς διακόσμησιν χώρου, σχεδιασμένα μὲ ἱκανότητα.



Εἰκ. 8. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τῆς ὑπ' ἀριθμ. 48 σαρκοφάγου

Πιθανὴν ἀποκατάστασιν τοῦ ἀναγλύφου διακόσμου τῆς πλακὸς παρέχει ἡ εἰκὼν 8.

Παρόμοιος σταυρὸς ἐπὶ βαθμίδων, μὲ φοινικοειδῆ δένδρα τῆς αὐτῆς μορφῆς καὶ τεχνικῆς, παρίσταται καὶ ἐπὶ τοῦ ὑπ' ἀριθμ. ΑΔ 12 θωρακίου τῆς κρύπτης τοῦ Ἁγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης, τὸ ὁποῖον προέρχεται πιθανώτατα ἐκ τοῦ μαρμαρίνου κιβωρίου τοῦ ναοῦ. Τὸ κιβώριον τοῦτο, συμφώνως πρὸς ἱστορικὰς καὶ φιλολογικὰς μαρτυρίας, πρέπει νὰ ἀντικατέστησε τὸ παλαιότερον ἐξ ἀργύρου μετὰ τὴν ἐπιδρομὴν τῶν Σαρακηνῶν τὸ 904 καὶ πρὸ τῶν μέσων τοῦ 12ου αἰ. (βλ. *Ν. Θεοτοκᾶ*, Περὶ τῶν κιβωρίων τῶν ναῶν τοῦ Ἁγ. Δημητρίου Θεσσαλονίκης καὶ Κων/λεως, *Μακεδονικὰ* 2 (1941 - 1952), σελ. 399 καὶ ἑξ. *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 179 κ.ἑξ., εἰκ. 72 καὶ πίν. 55β).

Ἀνάλογος ἐκ διπλῆς ἕλικος κληματίς, μὲ κόμβους καὶ φύλλα ὡς ἡμιανθέμια, παρόμοια εἰς τὸ σχέδιον καὶ τὴν ἐκτέλεσιν, ἀπαντᾷ καὶ ἐπὶ ὑαλίνου ἀγγείου μουσουλμανικῆς τέχνης ἐξ Αἰγύπτου, εἰς τὸ Μουσεῖον Ἑρμιτὰζ τῆς Πετρουπόλεως, χρονολογουμένου εἰς τὸν 10ον αἰ. (βλ. *G. Migeon*, Manuel d'art Musulman. Arts plastiques et industriels, Paris 1927, II, σελ. 112, εἰκ. 281). Βλα-

στοὶ δισχιδεῖς ἢ καὶ ἁπλοῖ, μὲ πεντάφυλλα ἀνθέμια παρομοίας τεχνικῆς, κοσμοῦν καὶ τὰ ἐνδύματα τῶν μορφῶν ἐπὶ ἐλεφαντοστεΐνων πλακῶν ἐπίσης ἐξ Αἰγύπτου, 11ου - 12ου αἰ., εἰς τὸ Μουσεῖον τοῦ Βερολίνου (βλ. *E. Kühnel*, Die islamischen Elfenbeinskulpturen VIII - XIII Jahrhuntert, Berlin 1971, σελ. 68, ἀριθμ. 88 (A - D), πίν. XCVII, XCVIII). Δὲν κατέστη δυνατὸν νὰ εὑρεθοῦν ἀντίστοιχα παραδείγματα πρὸς τὰ ἐδῶ παριστανόμενα πτηνά, ἐπὶ τῇ βάσει ὅμως τοῦ σημειωθέντος συγκριτικοῦ ὑλικοῦ, χρονολόγησις τοῦ θωρακίου εἰς τὸν 11ον αἰ. δὲν θὰ ἀπεῖχε πολὺ τῆς ἀληθείας.

Ἡ σαρκοφάγος εἶναι ὁμοία εἰς τὴν τεχνικὴν καὶ ἀνάλογος ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὸ θέμα πρὸς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 49 ἀνάγλυφον.

49. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXVII, 49

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 0,81. Πλάτος 0,55

Ἐντετειχισμένον ἄνωθεν τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπτα-πυργίου

11ος αἰ.

Ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου, ἐκ μιᾶς πλατείας ἐπιπέδου ταινίας καὶ στενοῦ κυρτοῦ κυματίου, εἰκονίζεται ἄμπελος, φυομένη ἐκ χαμηλοῦ κορμοῦ καὶ ἑλισσομένη πρὸς τὰ ἄνω, ἔνθα διακλαδίζεται καλύπτουσα σχεδὸν ὅλον τὸ πεδίον τοῦ θωρακίου.

Ὁ βλαστὸς τῆς ἀμπέλου συνίσταται ἐκ διπλῆς ἕλικος μὲ κόμβους εἰς τὰ σημεῖα τῶν διακλαδώσεων, οἱ ὁποῖοι δηλοῦνται σχηματικῶς διὰ διπλῶν ἢ τριπλῶν διαδοχικῶν δακτυλίων.

Ἑκατέρωθεν τοῦ κορμοῦ τῆς ἀμπέλου εἰκονίζεται ἀνὰ εἷς λαγωός, ὁ μὲν ἀριστερὰ τρώγων σταφυλὴν κρεμαμένην ἄνωθεν, ὁ δὲ δεξιὰ καθήμενος καὶ στρέφων τὴν κεφαλὴν ζωηρῶς πρὸς τὰ ὀπίσω.

Μεταξὺ τῶν φυλλωμάτων παρίστανται δεξιὰ μὲν ἀετός, μὲ θυσανωτὴν οὐρὰν καὶ διακοσμητικὸν ρόδακα εἰς τὴν πτέρυγα, στρέφων τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω καὶ ραμφίζων σταφυλήν, ἀριστερὰ δὲ καὶ ὑψηλότερον πέρδιξ, ραμφίζουσα ἐπίσης κρεμαμένην ἄνωθεν σταφυλήν.

Ἀξία ἰδιαιτέρας προσοχῆς εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς σχεδιάσεως, προπάντων δὲ ἡ εὐλυγισία τῆς κληματίδος. Ὁ τεχνίτης καλύπτει σχεδὸν ὅλην τὴν ἐπιφάνειαν, εἴτε μὲ τὴν κατάλληλον συστροφὴν καὶ συμπλοκὴν τῶν κλάδων τῆς κληματίδος, εἴτε μὲ τὴν θέσιν καὶ τὴν στάσιν τῶν πτηνῶν καὶ τῶν ζώων.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι ἐλαφρῶς ἔξεργον καὶ μαλακὸν εἰς τὴν ἐκτέλεσιν.

Ἡ γενικὴ ἰδέα τοῦ θέματος εἶναι γνωστὴ καὶ ἐκ τῆς ὑπ' ἀριθμ. 1066/286 ἀναγλύφου πλακὸς τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, ἡ ὁποία προέρχεται ἐκ Θεσσαλονίκης καὶ σημπληροῦται διὰ τοῦ ὑπ' ἀριθμ. ΑΓ 269 τεμαχίου τῆς συλλογῆς τῆς Ροτόντας τοῦ Ἁγ. Γεωργίου (βλ. ὑπ' ἀριθμ. 30 τοῦ παρόντος κατα-

λόγου). Τὸ ἁπλοῦν ὅμως σχέδιον ἐκείνου καὶ ἡ τραχύτης τῆς ἐκτελέσεως προδίδουν τεχνίτην ἀδεξιώτερον καὶ ἑπομένως ἔργον πρωϊμώτερον.

Μεγάλη ὁμοιότης, ἰδίως ὡς πρὸς τὴν μορφὴν τῆς κληματίδος καὶ τὸ πολυποίκιλτον τῶν πτηνῶν, παρατηρεῖται μεταξὺ τοῦ ἀναγλύφου τούτου καὶ τοῦ προηγουμένου ὑπ'ἀριθμ. 48, εἰς βαθμὸν ὥστε νὰ εἶναι δυνατὸν νὰ ὑποστηριχθῇ ὅτι ἀμφότερα προέρχονται ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἐργαστηρίου (βλ. συγκρίσεις καὶ χρονολόγησιν εἰς προηγούμενον ὑπ'ἀριθμ. 48. Εἰς τὰ ἐκεῖ παρατιθέμενα παραδείγματα θὰ ἠδύναντο νὰ προστεθοῦν καὶ ἀδημοσίευτον τμῆμα ἐπιστυλίου τέμπλου, ὑπ' ἀριθμ. ΑΓ 532 τῆς συλλογῆς Ροτόντας (βλ. φωτογραφίαν εἰς 'Αρχεῖον 'Εφορείας Βυζαντινῶν 'Αρχαιοτήτων Θεσσαλονίκης), ὡς καὶ ἀπότμημα ἀναφλύφου, προερχόμενον ἐκ τοῦ ναοῦ τῆς Θεοτόκου τῆς Prizren καὶ χρονολογούμενον εἰς τὸν 11ον αἰ. (βλ. *I. Nikolojević*, Sculpture de la Macédoine et de la Serbie, σελ. 182, εἰκ. 23), ἀμφότερα μὲ παράστασιν πέρδικος καὶ ἑλισσομένου βλαστοῦ, ὁμοίου σχεδίου καὶ τεχνικῆς πρὸς τὰ ἀντίστοιχα τοῦ ἡμετέρου θωρακίου).

50. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXVIII, 50

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος 0,91. Πλάτος 0,62

'Εντετειχισμένον ἐπὶ τῆς ἀριστερᾶς παραστάδος τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ 'Επταπυργίου

10ος αἰ.

'Εντὸς πλαισίου, ἐκ μιᾶς ἐπιπέδου πλατείας ταινίας καὶ στενοῦ πρισματικοῦ κυματίου, εἰκονίζεται ἀετὸς ἢ ἱέραξ πρὸς τὰ ἀριστερά, ὁ ὁποῖος πατεῖ διὰ τοῦ ἑνὸς ποδὸς ἐπὶ τῆς ράχεως πέρδικος, ἐνῷ διὰ τοῦ ἑτέρου σφίγγει τὸν λαιμὸν καὶ παραλλήλως δάκνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς.

'Η σύνθεσις καλύπτει ἁρμονικῶς τὸ πεδίον τοῦ θωρακίου. 'Η σχεδίασις εἶναι ἀρίστη μὲ ἔντονον διακοσμητικὴν διάθεσιν. Διακοσμητικὸν πνεῦμα δεικνύουν τόσον ὁ τρόπος ἀποδόσεως τοῦ πτερώματος ὑπὸ μορφὴν φολίδων καὶ παραλλήλων βαθειῶν χαραγῶν, ὅσον καὶ οἱ σταυρόσχημοι ἐντὸς κύκλων ρόδακες ἐπὶ τῶν πτερύγων ἀμφοτέρων τῶν πτηνῶν. Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι ἐλαφρῶς ἔξεργον, ἡ δὲ ἐκτέλεσις αὐτοῦ ἐξαιρετικῶς ἐπιμελὴς εἰς τὰς λεπτομερείας.

Εἶναι ὅμοιον εἰς τὴν τεχνικὴν καὶ τεχνοτροπίαν πρὸς τὰ προηγούμενα ὑπ'ἀριθμ. 48 καὶ 49, πιθανῶς δὲ νὰ προέρχωνται καὶ τὰ τρία ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἐργαστηρίου.

'Αετὸς ἢ ἱέραξ ἐπὶ πτηνοῦ εἶναι θέμα πολὺ κοινὸν εἰς τὴν σελτζουκικὴν τέχνην, ὡς π.χ. ἡ πλὰξ ἐκ γύψου, εὑρεθεῖσα κατὰ τὰς ἀνασκαφὰς τοῦ Rayy τῆς Β. Περσίας (βλ. *G.C. Miles*, Byzantium and the Arabs, σελ. 29, εἰκ. 77 μετὰ τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας). 'Ακριβῶς ὁμοία σύνθεσις ἀετοῦ σπαράσσοντος πέρδικα ἀπαντᾶται καὶ ἐπὶ ἀδημοσιεύτου θωρακίου τῆς Παλαιᾶς Μητροπόλεως Βεροίας, ἀλλὰ μὲ σκληρὰν ἐκτέλεσιν, προδίδουσαν μᾶλλον ἐπαρχιακὸν τεχνίτην, ὁ ὁποῖος ἐνδεχομένως ἔχει ὑπ'ὄψιν του τὸ ἡμέτερον ἢ πιθανώτερον τὸ αὐ-

τὸ πρότυπον (βλ. φωτογραφίαν τοῦ ἐκ Βεροίας ἀναγλύφου εἰς Ἀρχεῖον Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων Θεσσαλονίκης).

Στενωτάτη θεματογραφικὴ συγγένεια παρατηρεῖται ἐπίσης μεταξὺ τοῦ ἡμετέρου θωρακίου καὶ τῆς εἰς τὸ Μουσεῖον τῶν Θηβῶν ἀποκειμένης πλακός, μὲ παράστασιν ἀετοῦ ἢ ἱέρακος ἐπὶ χηνός. Τὸ τελευταῖον ὅμως τοῦτο ἔργον εἶναι πλέον περίτεχνον καὶ παρουσιάζει λεπτοτέραν ἐπεξεργασίαν, δικαιολογουμένης οὕτω ἴσως τῆς χρονολογήσεώς του εἰς τὸν 12ον αἰ. (βλ. *Α. Ὀρλάνδου*, Γλυπτὰ τοῦ Μουσείου Θηβῶν, *ΑΒΜΕ Ε'* (1939 - 40), σελ. 139 καὶ ἑξ., *G.G. Miles*, ἔ.ἀ., σελ. 29, εἰκ. 76. *W. Volbach*, *J. Lafontaine - Dosogne*, PKG, εἰκ. καὶ σημ. 175b).

β) Θωράκια ἀπὸ τοῦ 11ου μέχρι τοῦ 12ου αἰ.

51. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ XXVIII, 51

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 156

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,56. Πλάτος μέγ. 0,37. Πάχος 0,07

Κρύπτη Ἁγίου Δημητρίου

11ος αἰ.

Ἐλλιπὲς καθ' ὅλας τὰς πλευρὰς πλὴν τμήματος τοῦ πλαισίου ἀριστερά.

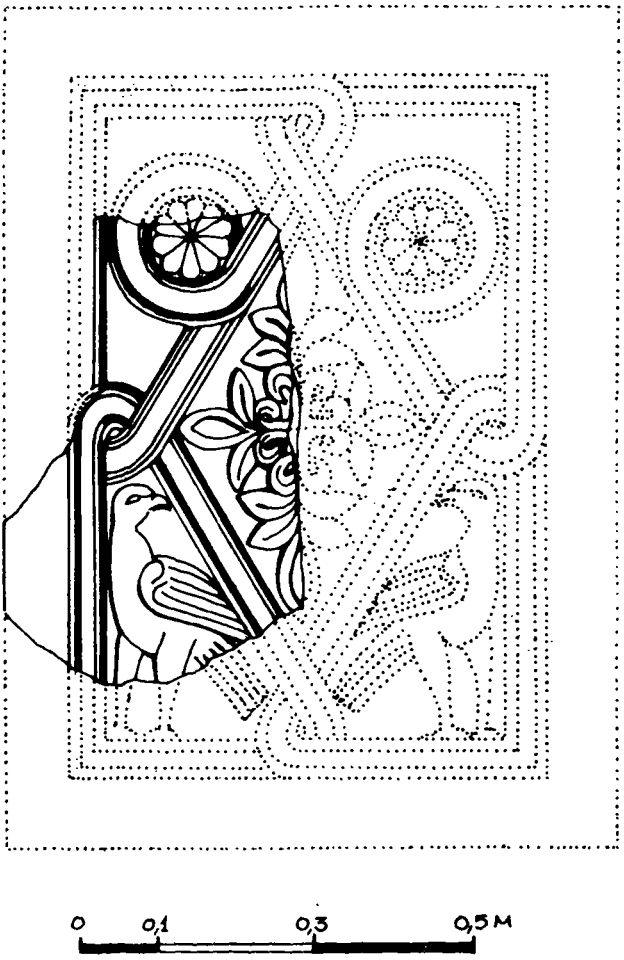
Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τὸ κυμάτιον τοῦ πλαισίου ἐξελίσσεται εἰς τρισχιδῆ ταινίαν, ἡ ὁποία ἑλισσομένη σχηματίζει ρόμβον, ἐγγεγραμμένον ἐντὸς τοῦ ὀρθογωνίου πλαισίου, καὶ συμπλεκομένη παραιτέρω μικρὸν κύκλον, ὁ ὁποῖος καταλαμβάνει τὸ ἄνω ἀριστερὰ μεταξὺ τοῦ πλαισίου καὶ τοῦ ρόμβου τρίγωνον. Τὸ πεδίον τοῦ κάτω τριγώνου καταλαμβάνει παράστασις ἀετοῦ ἀναστρέφοντος τὴν κεφαλήν. Ὁ ρόμβος φαίνεται νὰ ἐπληροῦτο ὑπὸ σταυροειδῶς διατεταγμένων τεσσάρων ἀνθεμοειδῶν φύλλων, ἐκ τῶν ὁποίων σώζεται τὸ ἀριστερά, τὸ ἥμισυ τοῦ κάτω καὶ γλωσσὶς τοῦ ἄνω. Ὁ κύκλος πληροῦται ὑπὸ ρόδακος.

Τὸ σχέδιον εἶναι ἐπιμελές, τὸ δὲ ἀνάγλυφον μετρίως ἔξεργον. Πιθανὴν συμπλήρωσιν τοῦ θωρακίου δεικνύει ἡ εἰκὼν 9.

Δι' ἀναλόγου πλέγματος ἐκ τριμεροῦς ταινίας καὶ συντάγματος ἀνθεμίων συγγενοῦς τεχνικῆς πρὸς τὰ τοῦ ἡμετέρου θωρακίου, κοσμεῖται θωράκιον ἐκ τῆς Μονῆς Δαφνίου, χρονολογούμενον μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1080 καὶ 1100 (βλ. *G. Millet*, Le monastère de Daphni, Paris 1899, σελ. 9 κ. ἑξ., εἰκ. 9. Περὶ τῆς χρονολογίας βλ. *H. Megaw*, The Chronology of some Middle - Byzantine Churches, *BSA* XXXII (1931 - 32), σελ. 93 - 94. Πρβλ. καὶ *Μ. Παναγιωτίδη*, Βυζαντινὰ κιονόκρανα μὲ ἀνάγλυφα ζῶα, *ΔΧΑΕ*, περίοδ. Δ', τ. ΣΤ' (1970-72), σελ. 100).

Ἡ μορφὴ καὶ ἡ στάσις τοῦ ἀετοῦ ἐνθυμίζουν τὸν εἰς πινάκιον ἐκ Πελαγονήσου Β. Σποράδων ἀπεικονιζόμενον ἀετὸν (βλ. *Χ. Κριτζᾶ*, Τὸ Βυζαντινὸν ναυάγιον Πελαγοννήσου - Ἁλοννήσου, *ΑΑΑ* IV (1971), 2, σελ. 177, εἰκ. 5).

Ὡς πρὸς τὸ σχέδιον δέ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐκτέλεσιν τοῦ ἀναγλύφου, ὁμοιάζει πρὸς τοὺς ἀετοὺς τοῦ ὑπ'ἀριθμ. 174 θωρακίου τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν (βλ. *G. Soririou*, Guide, εἰκ. 30).



Εἰκ. 9. Σχέδιον ἀποκαταστάσεως τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 51 θωρακίου

52. Γωνιακὸν τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ XXIX, 52

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 384

Μάρμαρον λευκὸν

Ὕψος μέγ. 0,35. Πλάτος μέγ. 0,37. Πάχος 0,065

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

11ος αἰ.

Ἄνω καὶ δεξιὰ ἐλλιπές. Κάτω καὶ ἀριστερὰ ἀποκεκρουμένον.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τὸ κυμάτιον τοῦ πλαισίου ἐξελισσόμενον εἰς τρισχιδῆ ταινίαν, συμπλεκομένην κατὰ τὸν τρόπον τῶν σηρικῶν τροχῶν, σχηματίζει εἰς τὸ μέσον τοῦ πεδίου μεγάλον κύκλον, ἑνούμενον μετὰ τοῦ πλαισίου διὰ δύο διαδοχικῶν κόμβων κατὰ τὸν κάθετον ἄξονα τῆς πλακός.

Οἱ κόμβοι πληροῦνται ὁ μὲν ὑπὸ πυροστροβίλου, ὁ δὲ ὑπὸ ἑξαφύλλου ρόδακος. Τὸ ἐλεύθερον πεδίον ἔξω τοῦ κύκλου καταλαμβάνει εἰς μετρίως ἐξέχον ἀνάγλυφον ἀετός, στρέφων τὴν κεφαλὴν πρὸς τὰ ὀπίσω. Αἱ λεπτομέρειαι τοῦ σώματος αὐτοῦ ἀποδίδονται κατὰ διακοσμητικὸν τρόπον μὲ βαθείας αὐλακώσεις.

Εἶναι δυνατὸν νὰ παραβληθῇ πρὸς τὸ προηγούμενον ὑπ' ἀριθμ. 51 (ὅπερ βλ.), μὲ τὴν διαφορὰν ὅτι ἡ τριπλῆ ταινία ἐδῶ εἶναι κυρτή, ἐνῷ ἐκεῖ σχεδὸν ἐπίπεδος.

53. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXIX, 53

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΔ 138

Μάρμαρον λευκόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,68. Πλάτος 0,74. Πάχος 0,08

Κρύπτη Ἁγ. Δημητρίου

11ος αἰ.

Ἐξ ἓξ τεμαχίων. Ἄνω, δεξιὰ καὶ ἐν μέρει ἀπὸ τοῦ μέσου μέχρι κάτω ἐλλιπές.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τὸ κυμάτιον τοῦ ὀρθογωνίου πλαισίου, ἐξελισσόμενον εἰς τριπλῆν ταινίαν, σχηματίζει εἰς ἑκάστην πλευρὰν διαδοχικοὺς κόμβους — ἀνὰ τρεῖς δεξιὰ καὶ ἀριστερὰ καὶ δύο ἄνω καὶ κάτω — ἐν ἐπαφῇ πρὸς τὸ πλαίσιον, δημιουργουμένου οὕτω πεδίου, ἐντὸς τοῦ ὁποίου εἰκονίζεται ἱππεὺς ἐν καλπασμῷ πρὸς τὰ δεξιά. Διετηρήθησαν τὸ ὀπίσθιον τμῆμα τοῦ σώματος τοῦ ἵππου μετὰ τῶν ποδῶν, ὡς καὶ τὸ ἄκρον τοῦ δεξιοῦ ποδὸς τοῦ ἀναβάτου.

Οἱ Σωτηρίου εἰς τὴν ἐν σχεδίῳ ἀπεικόνισιν τοῦ θωρακίου (βλ. κατ. βιβλιογρ. εἰκ. 70) παριστοῦν καὶ τὸ ἐμπρόσθιον τμῆμα τοῦ ἵππου μετὰ τοῦ κορμοῦ τοῦ ἀναβάτου, τὰ ὁποῖα προφανῶς ἀπωλέσθησαν.

Τὸ ἁλυσιδωτὸν πλέγμα τοῦ πλαισίου ἐνθυμίζει ἀνάλογον ἐπὶ θωρακίου ἐκ τοῦ προαστείου Διονύσου τῶν Ἀθηνῶν, χρονολογουμένου εἰς τὸν 10ον - 11ον αἰ., ἡ ἐκτέλεσις ὅμως ἐκείνου εἶναι περισσότερον σκληρὰ καὶ γραμμικὴ (βλ. *Μ. Χατζηδάκη*, Βυζαντινὸν Μουσεῖον, *ΑΔ* 16 (1960), Μέρος Β' (Χρονικά), πίν. 8α..

Βιβλιογραφία

Γ. καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Βασιλικὴ Ἁγ. Δημητρίου, σελ. 174, εἰκ. 70. (ἐν σχεδίῳ)

54. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXX, 54

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,46. Πλάτος 0,65

Ἐντετειχισμένον εἰς τὴν τουρκικὴν κρήνην τῆς συνοικίας Τσινάρι
11ος - 12ος αἰ.

Διεσώθη τὸ ἄνω ἥμισυ τοῦ θωρακίου. Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τὸ κυμάτιον τοῦ ὀρθογωνίου πλαισίου τῆς πλακὸς ἐξελίσσεται εἰς τρισχιδῆ ταινίαν, πλατυτέραν εἰς τὸ κέντρον καὶ στενωτέραν εἰς τὰ ἄκρα, ἡ ὁποία ἑλισσομένη κατὰ τὸν τρόπον τῶν σηρικῶν τροχῶν σχηματίζει μεγάλον κύκλον, ἐγγεγραμμένον ἐντὸς τοῦ ὀρθογωνίου· ὁ κύκλος συμπλέκεται μετὰ τοῦ πλαισίου διὰ κόμβων κατὰ τοὺς ἄξονας τῆς πλακός. Οἱ ἄνω καὶ κάτω κόμβοι φαίνεται νὰ εἶναι μεγαλύτεροι τῶν πλαγίων, ἐκ τῶν ὁποίων ἐλάχιστον μέρος διεσώθη ἀριστερά. Ὁ μεγάλος κύκλος περιβάλλει γρῦπα πρὸς τὰ ἀριστερά, τοῦ ὁποίου διετηρήθη μόνον τὸ ἄνω μέρος· ὁ σωζόμενος ἄνω μικρὸς κύκλος πληροῦται ὑπὸ ἀνθεμίου, τὰ δ'ἑκατέρωθεν τούτου πεδία καταλαμβάνουν ἀνὰ εἷς ἀετοὶ ἀντωποί, ἀλλὰ μὲ τὴν κεφαλὴν ἐστραμμένην πρὸς τὰ ὀπίσω.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι μετρίως ἔξεργον μὲ ἀπεστρογγυλωμένα περιγράμματα καὶ σχετικῶς μαλακὴν διάπλασιν τοῦ σώματος τῶν ζώων.

Ζεῦγος ἀντινώτων ἀετῶν, παρομοίου σχεδίου καὶ ἐκτελέσεως, ἀπαντᾷ εἰς ἀνάγλυφον πλάκα ἐκ τῆς μονῆς τοῦ Nerezi ἡ ὁποία χρονολογεῖται, ὡς γνωστόν, εἰς τὸ ἔτος 1164 (βλ. *N. Kondakov*, Makedonija, σελ. 175, εἰκ. 112).

Ὡς πρὸς τὴν καλλιτεχνικὴν ἐκτέλεσιν ὁ γρὺψ ὁμοιάζει πρὸς τὸν γρῦπα τοῦ ἑπομένου θωρακίου ὑπ'ἀριθμ. 55.

55. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXX, 55

Ἀριθμ. εὑρ. ΒΜ 1065/ ἀριθμ. ταξιν. 167
Μάρμαρον ὑπόφαιον
Ὕψος 0,90. Πλάτος μέγ. 0,64. Πάχος 0,13
Βυζαντινὸν Μουσεῖον Ἀθηνῶν
11ος - 12ος αἰ.

Ἐλλιπὲς δεξιὰ καὶ ἀποκεκρουμένον κατὰ τὴν παρυφὴν τῆς κάτω πλευρᾶς. Ἐλαφρῶς ἀποτετριμμένη ἡ ὄψις ἐκ πατημάτων.

Ἐπὶ τῆς κυρίας ὄψεως τὸ κυμάτιον τοῦ ὀρθογωνίου πλαισίου τῆς πλακὸς ἐξελίσσεται εἰς τριμερῆ ταινίαν, πλατυτέραν εἰς τὸ κέντρον καὶ στενωτέραν εἰς τὰ ἄκρα, ἡ ὁποία, ἑλισσομένη κατὰ τὸν τρόπον τῶν σηρικῶν τροχῶν, σχηματίζει μεγάλον κύκλον, ἐγγεγραμμένον ἐντὸς τοῦ ὀρθογωνίου· ὁ κύκλος συμπλέκεται μετὰ τοῦ πλαισίου διὰ κόμβου κατὰ τοὺς ἄξονας τῆς πλακός.

Τὸ πεδίον τοῦ κύκλου καταλαμβάνει παράστασις γρυπὸς πρὸς τὰ δεξιά, μὲ τὴν ἔξω πτέρυγα ὑψουμένην κατακορύφως, τὴν δὲ ἔσω διευθυνομένην ἐμπρός. Ἡ οὐρὰ τοῦ θηρίου διέρχεται διὰ τῶν σκελῶν καὶ στρέφεται ἐν συνεχείᾳ καμπυλοειδῶς πρὸς τὰ ἄνω καὶ ὀπίσω.

Τὸ σῶμα τοῦ γρυπὸς ἔχει ἐκτελεσθῆ εἰς ἐξέχον ἀνάγλυφον μὲ μαλακὰ πε-

ριγράμματα. Τὰ πτερὰ καθὼς καὶ αἱ λεπτομέρειαι τῶν ποδῶν δηλοῦνται διὰ χαραγῶν.

Ὅμοιον πρὸς τὸ προηγούμενον ὑπ' ἀριθμ. 54 καὶ πρὸς τὸ ἑπόμενον ὑπ' ἀριθμ. 56.

56. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXXI, 56

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,91. Πλάτος μέγ. 0,79

Ἐντετειχισμένον ἄνωθεν τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου.

11ος - 12ος αἰ.

Ἀποκεκρουμένον περιμετρικῶς κατὰ τὸ πλαίσιον. Εἰς μετρίως ἐξέχον ἀνάγλυφον παρίσταται λέαινα (;) πρὸς τὰ ἀριστερά, μὲ ἀνασηκωμένον τὸν κορμὸν ἐπὶ τῶν προσθίων ποδῶν, τὴν γλῶσσαν κρεμαμένην ἔξωθεν τοῦ στόματος καὶ τὴν οὐρὰν διερχομένην διὰ τῶν σκελῶν, ὀρθουμένην ἐν συνεχείᾳ πρὸς τὰ ἄνω καὶ καμπυλουμένην πρὸς τὰ ὀπίσω. Τὸν λαιμὸν περιβάλλει ταινία μὲ μικρὰς ἐγχαράκτους λοξὰς γραμμάς.

Ἡ μορφὴ τοῦ ζώου δὲν ἀπεδόθη μὲ ἀκρίβειαν, ὁμοιάζει δὲ τοῦτο περισσότερον πρὸς σκύλον παρὰ πρὸς λέοντα.

Ἡ στάσις τοῦ ζώου καὶ ἡ θέσις τῆς οὐρᾶς, ἡ ἐκτέλεσις τοῦ ἀναγλύφου καὶ ἰδιαιτέρως αἱ χαραγαὶ καθ' ὅλον τὸ ὕψος τῶν ποδῶν καὶ ἡ διαμόρφωσις τῶν πελμάτων, ἀπαντοῦν καὶ εἰς τὸν γρῦπα τοῦ προηγουμένου θωρακίου ὑπ' ἀριθμ. 56.

γ) Θωράκια τοῦ 12ου αἰ.

57. Ἀμφίγλυφον θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXXII, 57

Ἀριθμ. εὑρ. ΑΓ 776

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος 0,97. Πλάτος μέγ. 1,03. Πάχος 0,10

Ροτόντα Ἁγ. Γεωργίου

α' ἥμισυ ἢ μέσα 12ου αἰ.

Εἰς δύο τεμάχια. Δεξιὰ ἐλλιπές. Ἐπὶ τῆς μιᾶς ὄψεως ἐντὸς ὀρθογωνίου πλαισίου παρίσταται σταυρός, μὲ πεπλατυσμένα τὰ ἄκρα τῶν κεραιῶν, βαίνων ἐπὶ τριῶν βαθμίδων. Ἡ ἐκτέλεσις τοῦ ἀναγλύφου τῆς ὄψεως ταύτης ἀνάγεται εἰς τὴν παλαιοχριστιανικὴν περίοδον.

Ἐπὶ τῆς ἑτέρας ὄψεως, εἰς ὑψηλὸν ἀνάγλυφον, εἰκονίζεται πολεμιστὴς φέρων λωρίκιον, ἐπιλωρίκιον καὶ ποδέαν, εἰς δὲ τοὺς πόδας φορῶν χαμηλὰ μητωτά. Εἰς τὸ μέσον τοῦ στήθους κρέμαται κόσμημα ὑπὸ μορφὴν σταυροῦ. Τὴν κεφαλὴν καλύπτει κράνος, τὸ ὁποῖον συγκρατεῖται κάτωθεν τῆς σιαγόνος μὲ πλατὺν ἱμάντα. Οἱ πόδες τοῦ πολεμιστοῦ κατευθύνονται πρὸς τὰ δεξιά, τὸ ἄνω μέρος

τοῦ σώματος παρίσταται κατὰ τρία τέταρτα, ἡ δὲ κεφαλὴ στρέφεται πρὸς τὰ ὀπίσω.

Διὰ τῶν χειρῶν του ὁ πολεμιστὴς ἀνοίγει τὰς σιαγόνας λέοντος, ὁ ὁποῖος τοῦ ἐπιτίθεται ἐκ δεξιῶν, πλήττων διὰ τοῦ ὀρθίου δεξιοῦ ποδὸς τὸν ἀριστερὸν μηρὸν τοῦ πολεμιστοῦ.

Κατὰ τὴν ἄνω δεξιὰν γωνίαν προβάλλει ἡ κεφαλὴ λεαίνης, πιθανῶς, μὲ ἀνοιχτὸν στόμα, τοῦ ὁποίου διακρίνονται οἱ ὀδόντες καὶ ἡ γλῶσσα.

Ἐκ τῆς κάτω ἀριστερᾶς γωνίας ἐκφύεται βλαστός, ἀπολήγων εἰς τρίφυλλα. Ἀριστερὰ ἐπὶ τοῦ πλαισίου παρίσταται κίων.

Ὁ δημοσιεύσας τὸ θωράκιον καθηγητὴς κ. Στ. Πελεκανίδης ἀπέδειξε, διὰ πειστικῶν ἐπιχειρημάτων, ὅτι ἡ ἀνωτέρω περιγραφεῖσα σύνθεσις ἀπεικονίζει ἀγῶνα τοῦ ἥρωος τοῦ Βυζαντινοῦ Ἑλληνισμοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα ἐναντίον λέοντος, ἀποδίδει δὲ τὴν ἐκτέλεσιν αὐτοῦ εἰς τὸ πρῶτον ἥμισυ ἢ τὰ μέσα τοῦ 12ου αἰ.

Εἰς τὰ ἐκεῖ σημειούμενα παραδείγματα προσθετέα ἀνάλογος παράστασις ἐπὶ πλακὸς τοῦ Μουσείου Κιέβου, χρονολογουμένη εἰς τὸν 11ον αἰ. καὶ ἑρμηνευθεῖσα ὡς ἡ πάλη Ἡρακλέους πρὸς τὸν λέοντα τῆς Νεμέας. Μεταξὺ τῶν δύο τούτων γλυπτῶν ὑπάρχει τὸ κοινὸν θεματικὸν στοιχεῖον ὅτι οἱ ἥρωες ἀνοίγουν διὰ τῶν χειρῶν των τὰς σιαγόνας τῶν θηρίων, ἐνῷ δέχονται τὸ κτύπημα τοῦ ποδὸς αὐτῶν εἰς τὸν μηρόν των. Τὸ ἀνάγλυφον ὅμως τῆς πλακὸς τοῦ Κιέβου εἶναι χαμηλότερον, μὲ γραμμικὴν ἀπόδοσιν τῶν λεπτομερειῶν (βλ. *K. Weitzmann*, Ivory Sculpture of the Macedonian Renaissance, Kolloqium über Spätantike und Frühmittelalterliche Skulptur, II, Mainz am Rhein 1970, σελ. 8, πίν. 12, 3a).

Προέλευσις

Ἦτο τοποθετημένον ἐπὶ τοῦ δαπέδου τῆς εἰσόδου τοῦ τουρκικοῦ μιναρὲ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης· προηγουμένως εἶχε χρησιμοποιηθῆ ὡς φράγμα εἰς τὸ κάτω μέρος μεγάλου ἀνοίγματος κατὰ τὴν νοτίαν πλευρὰν τοῦ ναοῦ.

Βιβλιογραφία

St. Pélekanidis, Un bas - relief Byzantin de Digenis Akritas, *Cah. Arch.* VIII (1956), σελ. 215 κ. ἑξ., εἰκ. 1 - 3.

58. Τμῆμα θωρακίου ΠΙΝΑΞ XXXIII, 58

Ἀριθμ. εὑρ. ΜΒ 27

Μάρμαρον ὑποκύανον

Ὕψος μέγ. 0,60. Πλάτος μέγ. 0,68. Πάχος 0,05

Περίβολος Μονῆς Βλατάδων

α' ἥμισυ 12ου αἰ.

Προέρχεται ἐκ τοῦ κέντρου τοῦ θωρακίου. Ἐλλιπὲς καθ' ὅλας τὰς πλευράς.

Ἡ κυρία ὄψις κοσμεῖται δι' ἀναγλύφου παραστάσεως λέοντος, βαδίζοντος πρὸς τὰ ἀριστερά. Ἐλλείπουν ἡ κεφαλή, μέρος τῆς οὐρᾶς καὶ τὰ ἄκρα τῶν προ-

σθίων ποδῶν. Ἡ μορφὴ τοῦ θηρίου περιεκλείετο, κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, ἐντὸς ρόμβου, ὡς δύναταί τις νὰ εἰκάσῃ ἐξ ὑπολειμμάτων δύο γλυφῶν, μιᾶς κάτωθεν τοῦ πέλματος τοῦ ἀριστεροῦ ὀπισθίου ποδὸς καὶ ἑτέρας πλησίον τῆς ρίζης τῆς οὐρᾶς.

Τὸ ἀνάγλυφον εἶναι ἀρκούτως ὑψηλὸν μὲ ποιάν τινα προσπάθειαν πλαστικῆς ἀποδόσεως, παρὰ τὴν σχηματοποίησιν τῆς χαίτης καὶ τῶν πελμάτων τῶν ποδῶν.

Ἡ μορφὴ τοῦ λέοντος παρουσιάζει στενὴν συγγένειαν, ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν στάσιν, τὸ μαλακὸν καὶ ὑψηλὸν ἀνάγλυφον καὶ τὰς ἐπὶ μέρους λεπτομερείας τῶν ποδῶν καὶ τῆς χαίτης, πρὸς τὸν λέοντα τοῦ προηγουμένου ἀναγλύφου ὑπ' ἀριθμ. 57, ἀνήκει δὲ πιθανώτατα εἰς τοὺς αὐτοὺς χρόνους.

δ) Θωράκιον τοῦ 12ου αἰ.

59. Θωράκιον ΠΙΝΑΞ XXXIII, 59

Μάρμαρον ὑπόφαιον

Ὕψος μέγ. 0,76. Πλάτος μέγ. 0,76

Ἐντετειχισμένον ἄνωθεν τῆς εἰσόδου τοῦ κεντρικοῦ πύργου τοῦ Ἑπταπυργίου

12ος αἰ.

Ἐλλιπὲς ἀριστερὰ καὶ κάτω ἀριστερά· ἡ ὄψις ἐλαφρῶς ἀποκεκρουμένη.

Κατὰ τὸν ἄξονα τῆς πλακὸς ὑψοῦται ἀναβρυτήριον, στηριζόμενον ἐπὶ διδύμου κιονίσκου μετὰ κόμβου, ἱδρυμένου ἐπὶ διβάθμου βάσεως. Ἐκ τῆς λεκάνης ὑψοῦται χαμηλὸν δισχιδὲς στέλεχος, ἀπολῆγον εἰς καρπὸν πεύκης.

Ἑκατέρωθεν τοῦ περιρραντηρίου ἵσταται ζεῦγος ἀντωπῶν παγωνίων, τὰ ὁποῖα πίνουν ἐξ αὐτοῦ. Τὰ πτηνὰ στηρίζουν τὸν ἕνα τῶν ποδῶν των ἐπὶ τῆς βάσεως τῆς λεκάνης, τὸν δ' ἕτερον ἐπὶ βλαστῶν, οἱ ὁποῖοι ἑλίσσονται ἑκατέρωθεν τῆς βάσεως τοῦ περιρραντηρίου καὶ κάτωθεν τῶν οὐρῶν των, ἀνέρχονται δὲ ἐν συνεχείᾳ ὄπισθεν τούτων, ἔνθα διακλαδίζονται ἁπλούμενοι ὡς ἀραβούργημα ἐφ' ὅλης τῆς ἄνω τριγωνικῆς ἐπιφανείας. Σχηματίζεται οὕτω εἶδος τοξωτῆς ἀναδενδράδος, κάτωθεν τῆς ὁποίας θεωρεῖται τοποθετημένον τὸ κύριον θέμα.

Ἰδιαίτερον γνώρισμα τοῦ θωρακίου ἀποτελεῖ τὸ χαμηλὸν ἀνάγλυφον, ἡ ἀκρίβεια τῆς σχεδιάσεως, ἡ λεπτὴ ἐπεξεργασία καὶ ἡ διακοσμηκὴ διάθεσις, ἡ ὁποία καταφαίνεται τόσον ἐκ τῶν ἐπὶ μέρους λεπτομερειῶν καὶ ἰδίως ἐκ τῶν ροδάκων ἐπὶ τῶν πτερύγων τῶν παγωνίων, ὅσον καὶ ἐκ τῶν παραπληρωματικῶν φυτικῶν κοσμημάτων τὰ ὁποῖα καλύπτουν τοὺς ἐναπομένοντας κενοὺς χώρους.

Περὶ τοῦ θέματος καὶ τοῦ συμβολισμοῦ αὐτοῦ βλ. ὑπ' ἀριθμ. 24.

Ὡς παράλληλον πρὸς τὸ ἐδῶ παράδειγμα ἀπὸ ἀπόψεως θέματος προσφέρεται τὸ εἰς τὸν 11ον αἰ. χρονολογούμενον θωράκιον ἐκ Torcello μὲ ζεῦγος παγωνίων ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου βαίνοντος ἐπὶ κίονος. Καὶ αὐτοῦ τοὺς κε-

νοὺς χώρους καλύπτουν κληματίδες (βλ. *W. Volbach*, *J. Lafontaine - Dosogne*, PKG, εἰκ. 113).

Ὡς πρὸς τὴν τεχνικὴν καὶ τὸν παραπληρωματικὸν φυτικὸν διάκοσμον τοῦ βάθους, πολὺ πλησιέστερον πρὸς τὸ ἡμέτερον εὑρίσκεται ἀνάλογος παράστασις ἐπὶ πλακὸς ἐντετειχισμένης ἄνωθεν τῆς κυρίας εἰσόδου τῆς Ἁγίας Σοφίας Μονεμβασίας (βλ. Φωτογραφίαν εἰς Ἀρχεῖον τοῦ Σπουδαστηρίου τῆς Ἱστορίας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς τῆς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης). Σημειωτέα καὶ ἡ ἀποσπασματικῶς σωζομένη πλὰξ ἐκ Κορίνθου, μὲ ἀντωπὰ παγώνια ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου καὶ φυλλοφόρου σταυροῦ κάτωθεν τόξων. Ἡ τελευταία χαρακτηρίζεται ὑπὸ ὁμοίως λεπτῆς ἐκτελέσεως τοῦ ἀναγλύφου (βλ. *R. Scranton*, Corinth, σελ. 106, ἀριθμ. 20, πίν. 22).

Εἶχεν ἤδη προχωρήσει ἡ ἐκτύπωσις τῆς παρούσης ἐργασίας, ὁπότε ἐδημοσιεύθη τὸ ἔργον τοῦ *A. Grabar*, Sculptures byzantins du moyen age, II (XIe -XIVe siècle, Paris 1976, εἰς τὸ ὁποῖον περιλαμβάνονται καὶ τέσσαρα τῶν ἐνταῦθα ἐξεταζομένων γλυπτῶν καὶ συγκεκριμένως:

1. Τὸ ὑπ' ἀριθμ. 25 θωράκιον, δημοσιευθὲν παλαιότερον ὑπὸ τῶν *Γ. Σωτηρίου* (Guide, σελ. 49, ἀριθμ. 157) καὶ *Chr. Zervos* (L'art en Grèce, εἰκ. 308). Ὁ Grabar (ἔ.ἀ., ἀριθμ. 56, PL. XXXVa) συγκρίνει τὸ ἀνάγλυφον πρὸς θωράκιον τοῦ Μουσείου τοῦ Μυστρᾶ (ἔ.ἀ., σελ. 148, PL. CXXXIVa), μετὰ τοῦ ὁποίου ὅμως δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχῃ τεχνοτροπικὴ σχέσις. Ὡς ἐκ τούτου δὲν εἶναι σκόπιμος ἡ μετάθεσις τῆς χρονολογίας (β' ἥμισυ 9ου-10ος αἰ.) εἰς τὸν 11ον αἰ., ὡς προτείνει ὁ Grabar, ἐφ' ὅσον δὲν ὑπάρχει παράλληλον συγκριτικὸν ὑλικόν.

2. Τὸ ὑπ' ἀριθμ. 39 ἀνάγλυφον, δημοσιευθὲν παλαιότερον ὑπὸ τοῦ *N. Kondakov* (Makedonija, σελ. 136, εἰκ. 79). Τοῦτο ἐχρονολογήθη ὑφ' ἡμῶν εἰς τὸν 10ον αἰ., μετ' ἐπιφυλάξεως, λόγῳ τῆς κακῆς διατηρήσεώς του. Ἐπιφυλακτικὸς ἐπίσης εἰς τὸ θέμα τῆς χρονολογήσεως εἶναι καὶ ὁ Grabar, ἂν καὶ τὸ θεωρῇ ἔργον τοῦ 13ου αἰ. (ἔ.ἀ., ἀριθμ. 95, PL. LXXXIII). Ὁπωσδήποτε ὅμως ἡ φθορὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ ἀναγλύφου καθιστᾷ προβληματικὴν τὴν ἀκριβῆ χρονολόγησίν του.

3. Τὸ ὑπ' ἀριθμ. 43 θωράκιον, δημοσιευθὲν τὸ πρῶτον ὑπὸ τῆς *Φ.Α. Δροσογιάννη* (*ΑΔ* 18 (1963), B_2 (Χρονικά), σελ. 241, πίν. 271β), τὸ ὁποῖον εὑρίσκεται εἰς τὸν αὐλόγυρον τῆς Ἁγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης καὶ ὄχι εἰς τὸ Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον, ὡς ἀναφέρει ὁ Grabar (ἔ.ἀ., ἀριθμ. 68, PL.XL).

Ἡ ἡμετέρα χρονολόγησις τοῦ ἀναγλύφου (10ος-11ος αἰ.) σχεδὸν συμπίπτει πρὸς αὐτὴν τοῦ Grabar (11ος αἰ.).

4. Τὸ ὑπ' ἀριθμ. 57 θωράκιον, ἀποκείμενον εἰς τὴν συλλογὴν τῆς Ροτόντας, τοῦ ὁποίου ἡ παράστασις τῆς κυρίας ὄψεως ἡρμηνεύθη ὑπὸ τοῦ *Στ. Πελεκανίδη* (*Cah. Arch.* VIII (1956), σελ. 215 κ.ἑξ., εἰκ. 1-3) ὡς ἡ πάλη τοῦ Διγενῆ πρὸς λέοντα καὶ ἐχρονολογήθη ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸ πρῶτον ἥμισυ ἢ τὰ μέσα τοῦ 12ου αἰ., χρονολογίαν τὴν ὁποίαν καὶ ἡμεῖς ἠκολουθήσαμεν. Ἡ ταύτισις τοῦ εἰκονιζομένου ἀνδρὸς πρὸς τὸν Ἡρακλῆ, τὴν ὁποίαν ὁ Grabar (ἔ.ἀ., ἀριθμ. 111, PL. XC) θεωρεῖ πιθανωτέραν, ὡς καὶ ἡ χρονολόγησις τοῦ γλυπτοῦ εἰς τὴν Παλαιολόγειον ἐποχὴν (13ος αἰ.) εἶναι θέματα τὰ ὁποῖα πρέπει ν' ἀντιμετωπισθοῦν μὲ κάποιαν ἐπιφύλαξιν.

ΘΕΜΑΤΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΙΝΑΞ

1. ΑΝΘΡΩΠΙΝΑΙ ΜΟΡΦΑΙ

Διγενὴς παλαίων πρὸς λέοντα: 57 (XXXII)
Ἱππεύς: 53 (XXIX)
Προτομὴ ἀναθέτου (;) 7 (IV)

2. ΖΩΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

α. Ζῶα

Ἀλώπεκες ἀντίνωτοι ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου: 40 (XXII)
Ἀμνός: 8 (IV)
Γρῦπες ἀντωποὶ ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου: 33 (XIX)
Γρῦπες μεμονωμένοι: 29 (XVI), 32 (XVIII), 41 (XXIII), 42 (XXIII), 43 (XXIV), 54 (XXX), 55 (XXX)
Γρὺψ σπαράσσων ζῶον: 31 (XVIII)
Γρυπολέων σπαράσσων ζῶον: 39 (XXI)
Δορκάδες: 13 (VIII), 17 (X)
Ἔλαφος μεμονωμένη: 10 (V)
Ἔλαφος πίνουσα ἐκ πηγῆς ὕδατος: 11 (VI)
Ἔλαφος σπαρασσομένη ὑπὸ ζώου: 39 (XXI)
Ἵππος: 53 (XXIX)
Κυνοειδῆ: 29 (XVI)
Λαγωοὶ σπαρασσόμενοι ὑπὸ πτηνῶν ἢ ζώων: 25 (XIV), 31 (XVIII)
Λαγωοὶ τρώγοντες σταφυλάς: 30 (XVII), 49 (XXVII)
Λέαινα θηλάζουσα σκύμνον: 45 (XXV)
Λέοντες ἀντωποὶ ἑκατέρωθεν μονογραμματικοῦ σταυροῦ: 19 (XI)
Λέοντες μεμονωμένοι: 16 (;) (IX), 36 (XX), 37 (XX), 38 (XXI), 44 (XXIV 56 (XXXI), 58 (XXXIII)
Λέοντες σπαράσσοντες ζῶα: 34 (XIX), 35 (;) (XX)
Λέων εἰς πάλην πρὸς τὸν Διγενῆ: 57 (XXXII)
Λύκος: 17 (X)
Ὄφις περὶ δένδρον: 21 (XII)
Ὄφις σπαρασσόμενος ὑπὸ πτηνοῦ: 31 (XVIII)
Φανταστικὰ ζῶα, πτερωτὰ καὶ ἄπτερα: 27 (XV)

β. Πτηνὰ

Ἀετοὶ ἀντωποὶ ἑκατέρωθεν μονογραμματικοῦ σταυροῦ: 19 (XI)
Ἀετοὶ ἀντωποὶ ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου: 32 (XVIII)
Ἀετοὶ ἐν μέσῳ κληματίδων ραμφίζοντες σταφυλάς: 48 (XXVII), 49 (XXVII)
Ἀετοὶ μεμονωμένοι: 23 (XIII), 27 (XV), 28 (XVI), 32 (XVIII), 46 (XXVI), 47 (XXVI), 51 (XXVIII), 52 (XXIX), 54 (XXX)
Ἀετοὶ σπαράσσοντες ζῶα ἢ πτηνά: 25 (XIV), 31 (XVIII), 50 (XXVIII)
Παγώνια ἀντωπὰ ἑκατέρωθεν μονογραμματικοῦ σταυροῦ: 19 (XI)
Παγώνια ἀντωπὰ ἑκατέρωθεν περιρραντηρίου: 24 (XIV), 26 (XV), 59 (XXXIII)
Παγώνια μεμονωμένα: 6 (III)
Πέρδικες ἀντωπαί: 9 (V)
Πέρδικες μεμονωμέναι: 16 (IX), 20 (XII)
Πέρδιξ ραμφίζουσα σταφυλήν: 49 (XXVII)
Πέρδιξ σπαρασσομένη ὑπὸ πτηνοῦ: 50 (XXVIII)
Πτηνὰ ἀδιάγνωστα ἐν μέσῳ κληματίδων ραμφίζοντα σταφυλάς: 22 (XIII), 30 (XVII), 48 (XXVII)
Πτηνὸν ἀδιάγνωστον μεμονωμένον: 5 (III)
Ὑδρόβια ἀντίνωτα ἑκατέρωθεν ἀγγείου: 17 (X)
Ὑδρόβια μεμονωμένα: 1 (I), 16 (IX), 17 (X)

γ. Ἰχύες

Δελφῖνες ἀντίνωτοι: 18 (XI)
Δελφῖνες μεμονωμένοι: 3 (I), 4 (II), 7 (IV), 12 (VII), 14 (VIII), 15 (VIII)
Ἰχθὺς ἀδιάγνωστος: 2 (I)

ΠΡΟΣΦΑΤΕΣ ΜΕΛΕΤΕΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΕ ΣΛΑΒΙΚΕΣ ΓΛΩΣΣΕΣ

ΦΑΙΔΩΝ ΜΑΛΙΓΚΟΥΔΗΣ / Münster - Westf.

1. ΒΟΥΛΓΑΡΙΑ, ΓΙΟΥΓΚΟΣΛΑΒΙΑ, ΠΟΛΩΝΙΑ, ΤΣΕΧΟΣΛΟΒΑΚΙΑ (1970-74)*

Α'. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ-ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ ΠΗΓΩΝ

Μὲ τὴν εὐκαιρία ἑβδομήντα χρόνων ἀπὸ τὴν ἵδρυση τῆς «Βουλγαρικῆς Ἱστορικῆς Ἑταιρείας», συγκροτήθηκε στὶς 20 καὶ 21 Μαΐου 1972 στὴ Σόφια Συμπόσιο μὲ τὸ γενικὸ θέμα: «Προβλήματα τῆς Βουλγαρικῆς Ἱστοριογραφίας μετὰ τὸν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο» [1]. Ἀπὸ τὶς ἀνακοινώσεις ποὺ ἔγιναν παρουσιάζουν ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Βυζαντινολόγο οἱ ἀκόλουθες: *P. Petrov*, «Οἱ μελέτες τῶν βουλγάρων ἱστορικῶν πάνω στὶς κοινωνικὲς καὶ οἰκονομικὲς σχέσεις καὶ στὴν ταξικὴ πάλη κατὰ τὸν Μεσαίωνα». Ὁ συγγρ. δίνει τὴν βιβλιογραφία τῶν μελετῶν ποὺ δημοσιεύθηκαν στὴν Βουλγαρία ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ πολέμου μέχρι τὸ 1970 [2]. *G. Litavrin*, «Οἱ σλαβικὲς χῶρες τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας στὴν βουλγαρικὴ ἱστοριογραφία κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία» [3]. Ὁ σοβιετικὸς μελετητὴς παραθέτει στὴν ἀνακοίνωσή του ὅ,τι ἔχει γραφῆ στὴ Βουλγαρία γύρω ἀπὸ τὴν ἱστορία τῶν Σλάβων στὴν Ἑλλάδα (ζ'-ι' αἰ.) καὶ γύρω «ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς τύχες τοῦ βουλγαρικοῦ πληθυσμοῦ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας (1018-1185)».

Κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα ποὺ καλύπτει τὸ δελτίο αὐτό, ἐκδόθηκε στὴ Σόφια ἕνας νέος τόμος τῆς σειρᾶς «Ἑλληνικὲς πηγὲς τῆς βουλγαρικῆς ἱστορίας»: ὁ Η' τόμος περιέχει ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν «Ἀλεξιάδα» τῆς Ἄννας

---

* *Βραχυγραφίες*

BZ = Byzantinische Zeitschrift.

D.O.P. = Dumbarton Oaks Papers.

Ist.Pregl. = Istoričeski Pregled.

Izv.Inst.Ist = Izvestija na Instituta za Istorija.

Proučvanija = Proučvanija po slučaj II. kongres po Balkanistika (=Studia Balcanica 2), Sofia 1970.

Zborn.Filoz.Fak. = Zbornik Filozofskog Fakulteta.

ZRVI = Zbornik Radova Vizantološkog Instituta.

1. Problemi na bûlgarskata istoriografija sled vtorata svetovna vojna, Σόφια 1973.

2. P. Petrov, Bûlgarskite istorici za socialno-ikonomičeskite otnošenija i klasovite borbi prez srednovekovieto. Αὐτόθι, 175-191.

3. Slavjanskite zemi na Vizantijskata imperija v bûlgarskata istoriografija prez poslednoto desetiletie. Αὐτόθι, 203-212.

Κομνηνῆς (γιὰ λόγους ποὺ δὲν ἐξηγοῦν, προτίμησαν οἱ ἐκδότες τὴν παλαιότερη ἔκδοση τῆς Βόννης ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ *B. Leib*), ἀπὸ τὴν «Χρονικὴ Συγγραφὴ» τοῦ Γεωργ. Ἀκροπολίτου καὶ ἀπὸ τὴν «Ἀνωνύμου Σύνοψιν Χρονικὴν» (ἐκδ. Σάθα, ΜΒ Ζ'). Ὅπως οἱ προηγούμενοι τόμοι τῆς σειρᾶς, ἔτσι καὶ ὁ καινούργιος παραθέτει δίπλα στὸ πρωτότυπο μιὰ δόκιμη μετάφραση στὴ βουλγαρικὴ (ἀπὸ τὸν M. Vojnov), σύντομη εἰσαγωγὴ καὶ πραγματικὲς παρατηρήσεις καθὼς καὶ ἕνα εὑρετήριο προσώπων καὶ πραγμάτων [4].

Τὸ 1970 κυκλοφόρησε ὁ Δ' τόμος τῆς σειρᾶς «Βυζαντινὲς πηγὲς τῆς ἱστορίας τῶν λαῶν τῆς Γιουγκοσλαβίας» [5]. Ὁ νέος τόμος δίνει ἀποσπάσματα ἀπὸ βυζαντινὲς πηγὲς σὲ σερβοκροατικὴ μετάφραση πλαισιωμένα ἀπὸ εἰσαγωγικὰ σημειώματα καὶ εὐρύτατα σχολιασμένα. Μιὰ καὶ τὰ σχόλια πιάνουν σχεδὸν τὰ 3/4 τοῦ ὅλου ἔργου πρόκειται στὴν οὐσία γιὰ μιὰ ἱστορικὴ μονογραφία. Τὴ φορὰ αὐτὴ σχολιάζονται ἀποσπάσματα ἀπὸ πηγὲς τοῦ ιβ' κυρίως αἰώνα (Κίνναμος, Νικ. Χωνιάτης, ποιήματα τοῦ Θεοδώρου Προδρόμου, ρητορικὰ ἔργα τῶν Νικ. Χωνιάτη, Νικηφ. Χρυσοβέργη, Κωνσταντίνου Μανασσῆ, Εὐσταθίου Θεσσαλονίκης κ.ἄ.) ποὺ, ἔμμεσα ἢ ἄμεσα, ἔχουν κάποια σχέση μὲ τὴν ἱστορία τοῦ σερβικοῦ, τοῦ κροατικοῦ ἢ τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ. Τὸ ὅλο ἔργο, χωρὶς φυσικὰ νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ ἀντικαταστήση τὴν αὐθεντικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ πηγή, εἶναι πραγματικὰ πολύτιμο βοήθημα γιὰ ὅσους δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἐγκύψουν στὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο [6].

Σὲ τρίτη ἔκδοση ἐκυκλοφόρησε τὸ 1971 ἡ «Ἐκλογὴ ἀπὸ πηγὲς γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ Βυζαντίου» [7] στὴ Σόφια. Ἡ ταξινόμηση τοῦ ὑλικοῦ (ἀποσπά-

4. Grûcki izvori za bûlgarskata istorija VIII. Sûstavil *M. Vojnov*. Pod redakcijata na *M. Vojnov*, *V. Tûpkova-Zaimova*, *L. Jončev*, Σόφια 1971. Στὰ πλαίσια τῆς προπαρασκευῆς τοῦ ἑπομένου τόμου, ποὺ θὰ περιέχη τὰ ἔργα τοῦ Θεοφυλάκτου Ἀχρίδος, ἐξέδωσε ὁ *St. Maslev* τὸ α' μέρος τοῦ θ' τόμου ποὺ ἀποτελεῖ στὴν οὐσία μιὰ ἐκτενὴ εἰσαγωγὴ στὸ ἔργο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου τῆς Βουλγαρίας. (*St. Maslev* Proučvanija vûrchu njakoi proizvedenija na Teofilakt Ochridski archiepiskop bûlgarski<=Grûcki izvori za bûlgarskata istorija IX-1>, Σόφια 1974).

5. Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavie. Obradili: *J. Kalić*, *B. Ferjančić*, *N. Radošević-Maksimović*, Βελιγράδι 1970.

6. Ἂς μοῦ ἐπιτραπῆ ἐδῶ μιὰ παρένθεση γιὰ νὰ ἐκφέρω μιὰ προσωπική μου ἄποψη: Νομίζω ὅτι ὁ τίτλος εἶναι κάπως ἀντιφατικὸς καὶ ἀντικατοπτρίζει τὸν κάπως πρωθύστερο χαρακτήρα τοῦ ἔργου. Οἱ «λαοὶ τῆς Γιουγκοσλαβίας», κατὰ κύριο λόγο τῆς Νοτίου Γιουγκοσλαβίας, εἶναι μιὰ πραγματικότητα σύγχρονη οἱ ἀπαρχὲς τῆς ὁποίας θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθοῦν σὲ μιὰ ἐποχή, ποὺ χρονικὰ εἶναι πολὺ πιὸ κοντινή μας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Νικήτα Χωνιάτη καὶ τοῦ Εὐσταθίου Θεσ/νίκης. Αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν προηγούμενο τόμο τῆς σειρᾶς (ἐκδόθηκε τὸ 1966) ποὺ περιέχει ἀποσπάσματα ἀπὸ βυζαντινὲς πηγὲς τοῦ θ'-ἀρχῶν ιβ' αἰ. ἤ, ὅπως πληροφορεῖ ὁ πρόλογος, «ὅλες τὶς εἰδήσεις τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων γιὰ τὴν πιὸ ἔνδοξη περίοδο τῆς ἱστορίας τῆς Μακεδονίας (sic!)» (πβ. σχετικὰ καὶ τήν, σὲ πολλὰ σημεῖα ὄχι ἄδικη, κριτικὴ τῶν *M. Vojnov* et al. Ἐν: Ist. Pregl. XXIV [1968], τεῦχος 3, σελ. 113-118).

7. *D. Angelov-P. Tivčev*, Podbrani izvori za istorijata na Vizantija, Sofia 1970.

σματα ἀπὸ βυζαντινὲς κυρίως ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἄλλες πηγὲς σὲ βουλγαρικὴ μετάφραση πλαισιωμένα ἀπὸ εἰσαγωγικὰ σημειώματα) ὑπαγορεύτηκε στὸ ἔργο αὐτὸ ἀπὸ τὴν λεγομένη Μαρξιστικὴ-Λενινιστικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν διαίρεση τῆς ἱστορίας. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ ὁλόκληρη ἡ ἱστορία τοῦ Βυζαντίου διαιρεῖται στὶς ἑξῆς τέσσερεις ἐποχές, στὶς ὁποῖες καὶ ἀφιερώνονται οἱ τέσσερεις κύριες ἑνότητες τοῦ ἔργου: α) Παρακμὴ τῆς σκλαβοκρατικῆς κοινωνίας (δ'-στ' αἰ.). β) Περίοδος στὴν ὁποία οἱ φεουδαλικὲς συνθῆκες βρίσκονται «ἐν ἀνελίξει» (ζ'-θ' αἰ.). γ) Περίοδος τοῦ ἀκμάζοτνος φεουδαλισμοῦ (ι'-ιβ' αἰ.). δ) Περίοδος τοῦ ὑστέρου φεουδαλισμοῦ (ιγ'-ιε' αἰ.).

Β'. ΙΣΤΟΡΙΑ

Μὲ τὶς ἐπιδρομὲς τῶν Ἀβάρων καὶ τὰ ἀμυντικὰ μέτρα τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν στὰ Βαλκάνια τὸν ζ' αἰ. ἀσχολεῖται ὁ *A. Avenarius*[8]. Ἀκόμα καὶ μετὰ τὴν ἧττα τους τὸ 626 ἐξακολουθοῦν οἱ Ἄβαροι νὰ ἀποτελοῦν κίνδυνο γιὰ τὸ Βυζάντιο ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ σλαβικὰ φύλα ποὺ ἔχουν πλέον ἐγκατασταθῆ μόνιμα στὴν Κάτω Μοισία. Ἔχοντας κοινὰ συμφέροντα μὲ τοὺς Σλάβους, συμπράττει μαζί τους ἡ Αὐτοκρατορία καὶ τοὺς παραχωρεῖ τὸν status τῶν φοιδεράτων μὲ κύριο σκοπὸ νὰ ἀποκρούουν τὶς ἀβαρικὲς ἐπιδρομές.

Σὲ ἕνα ἐκτενές του ἄρθρο ἐξετάζει ὁ *V. Gjuzelev* τὸ θέμα τῆς πολιορκίας τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τὰ ἀραβικὰ στρατεύματα τοῦ Μασαλμᾶ τὸ 717/718 καὶ τὴν συντριβή τους ἀπὸ τὸν Λέοντα Γ' τὸν Ἴσαυρο[9]. Ἀφήνοντας ὡστόσο κατὰ μέρος τὸ Βυζάντιο, προσπαθεῖ ὁ συγγρ. νὰ σκιαγραφήση τὸν ρόλο ποὺ ἔπαιξαν οἱ Βούλγαροι στὸν πόλεμο αὐτὸ καὶ τὴν συμβολή τους στὴν ἧττα τῶν Ἀράβων. Εἶναι γνωστὸ ὅτι τὰ γεγονότα ἔχουν διασωθῆ ἀπὸ ἕνα ἀριθμὸ πηγῶν (βυζαντινῶν, δυτικῶν, ἀραβικῶν, συριακῶν), ποὺ εἶναι πρὸ πολλοῦ γνωστὲς στὸ σύνολό τους χάρη στὴν πραγματεία τοῦ *R. Guilland*[10]. Ἐξετάζοντας ἕνα μεγάλο μέρος τῶν παραπάνω πηγῶν, βρίσκει ὁ συγγρ. ὅτι οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς δὲν διέσωσαν πολλὲς λεπτομέρειες γιὰ τὴν συμμετοχὴ τῶν Βουλγάρων (πράγματι ἡ πιὸ ἀξιόπιστη πηγὴ ὁ Θεοφάνης—ἔκδ. De Boor 397 [29-30]—τοὺς ἀφιερώνει δύο μόνο γραμμὲς) καὶ ὑποτιμοῦν μᾶλλον τὸν ρόλο τους σὰν παράγοντα ποὺ ἐπέδρασε ἀποφασιστικὰ στὴν ἐξέλιξη τῶν γεγο-

---

8. Avarské vpády a ochrana byzantskych provicií na Balkáne v 7. stor. Ἐν: Studia Balkanica Bohemo-Slovaka (Brno 1970), σ. 68-74.

9. Učastieto na Bûlgarite v otblûskvaneto na arabskata obsada na Carigrad. prez 717-718 g. Ἐν: Ist. Pregl. XXIX (1973), τεῦχος 3, σ. 28-47.

10. Ἀνατύπωσις ἐν: *R. Guilland*, Études Byzantines, Παρίσι 1959, σ. 109-133. Πβ. ἰδιαιτέρως σ. 115, ὑποσ. 2 (ἀπαρίθμηση τῶν πηγῶν).

νότων (ὁ ἀραβικὸς στρατὸς δέχτηκε ἐπίθεση τῶν Βουλγάρων καὶ ἔχασε 22.000 ἄνδρες κατὰ τὸν Θεοφάνη). Παραλείποντας νὰ τονίση ὁ συγγρ. σὲ ποιὰ ἀκριβῶς φάση τοῦ ἀγώνα ἔγινε ἡ βουλγαρικὴ παρέμβαση [11], καταλήγει: «... μὲ τὴν ἐνεργὸ βοήθειά τους ἔπαιξαν οἱ Βούλγαροι ἕναν πολὺ σπουδαῖο ρόλο τόσο γιὰ τὴν σωτηρία τῆς Κωνσταντινούπολης, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀναχαίτιση τῆς ἐπεκτατικῆς τάσης τῶν Ἀράβων στὴν Βαλκανικὴ... αὐτὸ θὰ ἔπρεπε νὰ τονιστῆ γιὰ νὰ ἀποκατασταθῆ ἡ ἱστορικὴ ἀλήθεια ποὺ ἔχει συσκοτιστῆ καὶ ἀλλοιωθῆ στὶς μελέτες μιᾶς σειρᾶς ἐπιφανῶν βυζαντινολόγων».

«Ἡ ἱστοριογραφία τῆς Μακεδονικῆς Δυναστείας τοῦ ι' αἰ. σὰν πηγὴ τῆς ἱστορίας τοῦ Βυζαντίου τῶν ἐτῶν 813-867» εἶναι ὁ τίτλος τῆς μελέτης τοῦ *T. Wasilewski* [12]. Ὁ πολωνὸς μελετητὴς ἐξετάζει τὸ ἔργο δύο ἱστοριογράφων τῆς αὐλῆς τοῦ Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου (913-959): τοῦ συντάκτη τῶν «Βασιλειῶν» Ἰωσὴφ Γενέσιου (κατὰ τὸν συγγρ. «Ψευδο-Γενέσιου») καὶ τοῦ ἀνωνύμου συγγραφέα τῶν πρώτων τεσσάρων βιβλίων τῆς χρονογραφίας τοῦ «Συνεχιστοῦ τοῦ Θεοφάνους». Γιὰ τὴν συγγραφὴ τῆς ἱστορίας τῆς Δυναστείας τοῦ Ἀμορίου (813-867) ἀντλοῦν οἱ δύο παραπάνω ἱστορικοὶ ἀπὸ κοινὲς πηγές, ἡ σπουδαιότερη ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶναι ἕνα ἄγνωστο σὲ μᾶς σήμερα ἱστορικὸ ἔργο ποὺ ὁ συγγρ. συμβατικὰ ὀνομάζει «Ἱστορία τῶν τεσσάρων Αὐτοκρατόρων» (Historia czterech cesarzy). Ὁ Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος ἀνάθεσε πρῶτα στὸν «Ψευδο-Γενέσιο» νὰ συγγράψη τὴν ἱστορία τῶν ἐτῶν 813-867, τελικὰ ὅμως δὲν ἔμεινε ἱκανοποιημένος γιατὶ ὁ ἱστοριογράφος συνέθεσε μιὰ θετικὴ εἰκόνα τῆς προκατόχου δυναστείας. Ἔτσι ὁ αὐτοκράτορας ἀναθέτει γιὰ μιὰ δεύτερη φορὰ τὴ συγγραφὴ τῆς ἱστορίας τῶν παραπάνω ἐτῶν στὸν «Συνεχιστή», ὁ ὁποῖος τελικὰ ἀποδείχτηκε — κατὰ τὸν W — ἱκανότερος ἱστορικὸς ἀπὸ τὸν προηγούμενο.

Ὁ ἴδιος μελετητὴς δημοσιεύει ἕνα βιογραφικὸ σχεδιαγράφημα τοῦ Μιχαὴλ Γ' καὶ προτείνει μιὰ νέα χρονολόγηση τῶν γεγονότων τῆς βασιλείας του: γέννηση 9/10 Ἰανουαρίου 833, στέψη μεταξὺ 9.7.838 καὶ 9.1.839 (πβ. *Guillard*, Chronologie: 21.1.842), πρῶτος γάμος 846 [13].

Μὲ τὴν μελέτη του «Γύρω ἀπὸ τὸ πρόβλημα τῆς βυζαντινῆς κυριαρχί-

---

11. Ὁ Μασαλμὰ ἦταν ἕτοιμος νὰ λύση τὴν πολιορκία τῆς Πόλης καὶ νὰ περισυνάξη τὰ ἀποδεκατισμένα ἀπὸ τοὺς Βυζαντινούς, τὸν βαρὺ χειμώνα, τὴν πείνα καὶ τὸν λοιμὸ ὑπολείμματα τοῦ στρατοῦ του καὶ νὰ φύγη, ὅταν δέχτηκε τὴν ἐπίθεση τῶν Βουλγάρων. Σ' αὐτὸ συμφωνοῦν ὅλες οἱ πηγές. Πβ. *Guilland*, ἐνθ' ἀνωτ., σ. 123.

12. Macedonska historiografia dynastyczna X wieku jako zrodo do driejów Bizancjum w latach 813-867. Ἐν: Studia Zródoznawcze XVI (1971), σ. 59-82.

13. *T. Wasilewski*, Studia nad dziejami panowania cesarza Michaa III. Μέρος Α': Data urodzenia, mażenstwa, koronacji. Ἐν: Przeglad Historiczny LXI (1970), σ. 167-182. Μέρος Β': Przewrót panstwowy w 851/852 r. i ofensywa w Azji Mniejszej przeciwko Arabom. Αὐτόθι, σ. 359-380.

ας στὴν περιοχὴ τοῦ Κάτω Δούναβη στὰ τέλη τοῦ ι' αἰ.» προσπαθεῖ ὁ *I. Božilov* νὰ ἀπαντήση σὲ δύο ἐρωτήματα: α) Κάτω ἀπὸ ποιὰ μορφὴ ἐνσωματώθηκαν διοικητικὰ στὴν Αὐτοκρατορία τὰ ἐδάφη τῆς Β. Βουλγαρίας (ἡ Β. Βουλγαρία περιλαμβάνει, κατὰ τὸν συγγρ., τὴν ἐποχὴ αὐτὴ καὶ τὰ ἐδάφη στὰ βόρεια τοῦ Δούναβη, δηλ. καὶ τὴν Δοβρουτζά) μετὰ τὴν κατάκτηση τοῦ Πρώτου Βουλγαρικοῦ Βασιλείου τὸ 971 ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Τσιμισκή; β) Παράμειναν τὰ ἐδάφη αὐτὰ ἀπὸ τότε μέχρι τὴν ἐπανίδρυση τοῦ βουλγαρικοῦ βασιλείου (τὸ 1186) χωρὶς χρονικὴ διακοπὴ κάτω ἀπὸ βυζαντινὴ κυριαρχία[14];

Κατὰ τὸν συγγρ.: α) Μετὰ τὸ 971 τὰ ἐδάφη μεταξὺ Αἵμου καὶ Δούναβη ἀπετέλεσαν μιὰ βυζαντινὴ ἐπαρχία ποὺ δὲν εἶχε ἰδιαίτερη ὀνομασία καὶ βρισκόταν κάτω ἀπὸ τὴν διοίκηση ἑνὸς «στρατηγοῦ Ἰωαννουπόλεως καὶ Δοροστόλου» (πβ. τὸ ἑπόμενο σημείωμα). Ὁ στρατηγὸς αὐτὸς εἶχε τὴν ἕδρα του στὴν Πρεσλάβα πού, μετὰ τὴν κατάλυση τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους, ὀνομάστηκε Ἰωαννούπολις. Ἡ ὕπαρξη ἑνὸς «Θέματος Παριστρίου ἢ Παραδουναβίου» δὲν μαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς πηγές. β) Μετὰ τὴν «ἐπανάσταση» τῶν Κομιτοπούλων τὸ 976 καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς τελευταίας δεκαετηρίδας τοῦ ι' αἰ. μέχρι τὸ ἔτος 1.000, χάνει τὸ Βυζάντιο προσωρινὰ τὴν κυριαρχία του στὰ παραπάνω ἐδάφη τὰ ὁποῖα ἐνσωματώνονται στὸ βασίλειο τοῦ Σαμουήλ. Τὴν ἄποψή του αὐτὴ τὴν στηρίζει ὁ συγγρ. ἑρμηνεύοντας τὶς σιβυλλικὲς μαρτυρίες τῶν γνωστῶν Fragmenta τοῦ Toparcha Gothicus[15].

Τὸ 1967 βρέθηκε στὰ ἐρείπια τῆς Πρεσλάβας στὴ Βουλγαρία μιὰ μολύβδινη βούλα μὲ τὴν ἐπιγραφή: «+ Λέ(ω)ν β(ασιλικὸς) (πρωτο)σπαθ(άριος καὶ) στρατηγ(ὸς) Ἰωάν(ν)ουπόλ(εως) (καὶ) Δοροστόλου ὁ Σαρακινόπουλ(ος)»[16].

---

14. *I. Božilov*, Kûm vûprosa na vizantijskoto gospodstvo na dolnija Dunav v kraja na X. vek. Ἐν: Proučvanija, σ. 75-95. Σημειώνω ἐδῶ ὅτι ἡ μελέτη αὐτὴ ἔχει σὰν κύριο σκοπὸ νὰ ἀντικρούση τὴν ἐπιχειρηματολογία ρουμάνων ἱστορικῶν, ποὺ ἐκφέρουν ἐντελῶς ἀντίθετες ἀπόψεις, καὶ θὰ πρέπει νὰ τοποθετηθῆ στὰ πλαίσια μιᾶς διαμάχης μεταξὺ τῶν ἐρευνητῶν τῶν δύο γειτονικῶν κρατῶν ποὺ χρονολογεῖται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μεσοπολέμου καὶ ποὺ ἔχει σὰν μῆλο τῆς Ἔριδος τὴν ἱστορία τῆς Δοβρουτζᾶς. Ἡ διαμάχη, ἂν κρίνη κανεὶς ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν δημοσιευμάτων καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρές, φαίνεται ὅτι ἐπανῆλθε στὸ ἐπιστημονικὸ προσκήνιο. Φυσικὰ δὲν εἶναι τοῦ παρόντος νὰ πάρουμε θέση στὴ συζήτηση αὐτή.

15. Μελετώντας τὴν πραγματεία τοῦ *I. Ševčenko*, The Date and Author of the so-called Fragments of Toparcha Gothicus. Ἐν: D.O.P. 25 (1971), σ. 115-188, θὰ πεισθῆ ὁ ἀναγνώστης ὅτι τὰ περίφημα «Ἀποσπάσματα» δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ πλαστογραφίες τοῦ *Ch.B. Hase* καὶ θὰ διασκεδάση διαπιστώνοντας ὅτι ἐδῶ καὶ ἐνάμισυ αἰώνα ἐξακολουθεῖ νὰ «σκαρώνη φάρσες» ἀπὸ τὸν τάφο του ὁ εὐφυὴς αὐτὸς φιλόλογος σὲ βάρος γενεῶν ὁλόκληρων μελετητῶν (πβ. καὶ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ *Ševčenko* στὴν ἀνατύπωση τῆς ἐκδόσεως τῶν «Ἀποσπασμάτων» [ed. Westberg], Λιψία 1975).

16. Πβ. *T. Totev*, Neizvesten strateg na Joanopol i Dorostol. Archeologija 1968, τεῦχ. 4, σ. 49-51. Πβ. ἐπίσης καὶ τὶς διορθώσεις τοῦ V. L(aurent), ἐν BZ 62 (1969), σ. 230.

Ἡ ὕπαρξη τῆς βούλας αὐτῆς παρακίνησε τὸν ἴδιο μελετητὴ νὰ δημοσιεύση ἕνα ἄρθρο, στὸ ὁποῖο καταλήγει σὲ συμπεράσματα παρόμοια μὲ τὰ παραπάνω: α) ἡ βούλα θὰ πρέπει νὰ χρονολογηθῆ μεταξὺ 971 καὶ 976. β) Ἡ βούλα μαρτυρεῖ ὅτι μετὰ τὸ 971 ὑπάρχει στὴν περιοχὴ τοῦ Κάτω Δούναβη βυζαντινὴ ἐπαρχία, στὰ νότια ὅρια τῆς ὁποίας εἶναι ἡ Ἰωαννούπολις (Πρεσλάβα) καὶ στὰ βόρεια τὸ Δορόστολο. Ἕδρα τοῦ στρατηγοῦ-διοικητοῦ τῆς ἐπαρχίας ἦταν ἡ Ἰωαννούπολις. γ) Ἡ ἐπαρχία αὐτὴ διατηρήθηκε μόνο πέντε χρόνια, δηλ. μέχρι τὸ 976, ὁπότε ἐνσωματώθηκε στὸ βυζαντινὸ θέμα τῆς Θράκης. Τὴν αἰτία τῆς διοικητικῆς αὐτῆς ἀνακατάταξης τὴν ἀναζητᾶ ὁ συγγρ. στὸ αἴσθημα ἀνασφαλείας ποὺ κατεῖχε τὴν Αὐτοκρατορία μετὰ τὴν ἀνακήρυξη τοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ[17].

«Ἡ Θεσσαλία τὸν ιγ' καὶ τὸν ιδ' αἰώνα» εἶναι ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου τοῦ *B. Ferjančić*[18]. Σημειώνω τὰ περιεχόμενα τοῦ ἔργου: Εἰσαγωγὴ (ἡ Θεσσαλία σὰν ἱστορικὴ καὶ γεωγραφικὴ ἔννοια). Ἡ Θεσσαλία τὴν ἐποχὴ τῆς Λατινοκρατίας (οἱ Σταυροφόροι γαιοκτήμονες. Ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση τῆς Θεσσαλίας. Σχέσεις μεταξὺ βαρώνων καὶ ἐκκλησίας. Ὁ ἑλληνικὸς πληθυσμὸς καὶ οἱ Φράγκοι κατακτητές). Ἡ Θεσσαλία στὰ ὅρια τοῦ Δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου. Ἡ Θ. σὰν ἀνεξάρτητο κράτος (1268-1322: ἡ Θ. ὑπὸ τὸν Ἰωάννη Α' Ἄγγελο/1268-1289/ καὶ τοὺς διαδόχους του/1289-1318/). Οἱ Καταλάνοι στὴ Θεσσαλία. Ἐνετικὰ συμφέροντα καὶ κτήσεις στὴ Θ. τὸν ιγ' καὶ ιδ' αἰ. Ἡ Θ. κάτω ἀπὸ τὴν ἐξουσία τῶν μεγάλων φεουδαρχῶν (1318-1332). Ἡ Θ. στὰ ὅρια τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας (1332-1348: μερικὴ ἐπανένταξη τῆς Θ. στὰ ὅρια τῆς Αὐτοκρατορίας. Δεσποτεία τοῦ Ἰωάννη Β' Ὀρσίνι στὴ Δ. Θεσσαλία/1332-1335/. Ἐποικισμὸς τῆς Θ. ἀπὸ τοὺς Ἀλβανοὺς τὸν ιδ' αἰ. Ἀνανέωση τῆς κυριαρχίας τοῦ Βυζαντίου σ' ὁλόκληρη τὴ Θ./1332-1348/). Ἡ Θεσσαλία κάτω ἀπὸ σερβικὴ κατοχὴ (1348-περίπου 1373). Τὰ τελευταῖα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν κατάκτηση τῆς Θεσσαλίας ἀπὸ τοὺς Τούρκους (1373-1393).

Μιὰ νέα χρονολόγηση τῆς μάχης στὸν Ἀχελῶο προτείνει μὲ μιὰ σύντομη μελέτη του ὁ *R. Mihaljčić*. Πρόκειται γιὰ τὴν μάχη ἐκείνη στὴν ὁποία βρῆκε τὸ θάνατο πολεμώντας μὲ τοὺς Ἀλβανοὺς ὁ Δεσπότης τῆς Ἠπείρου Νικηφόρος Β' (*Καντακουζηνός*, ἔκδ. Βόν. III, 319· Χρον. τῶν Ἰωαννίνων, ἔκδ. Βρανούση, 76-77). Ἐπιχειρώντας μιὰ repetita lectio τῶν παραπάνω πηγῶν, καταλήγει ὁ Μ. στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ μάχη ἔγινε ὄχι τὸ 1358 (πβ.

---

17. *I. Božilov*, Pečatût na Leon Saracinopul-strateg na Joanopol i Dorostol. Ἐν: Ist. Pregl. 26 (1970), τεῦχος 5, σ. 98-109.

18. *B. Ferjančić*, Tesalija u XIII i XIV veku. (=Vizantološki Institut SANU. Posebna izdanija, kn. 15), Βελιγράδι 1974.

πρόχειρα G. Ostrogorski, Geschichte, σ. 440-441) ἀλλὰ μεταξὺ Μαΐου καὶ Αὐγούστου τοῦ 1359 [19].

Τὴν ἀνατολικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἀλφόνσου Ε' τῆς Ἀραγωνίας (Ἀλφόνσου Α' τῆς Νεαπόλεως, 1416-1458) καὶ τὶς βλέψεις του στὸ θρόνο τοῦ Βυζαντίου σκιαγραφεῖ ὁ M. Spremić [20]: Μὲ μιὰ σειρὰ ἀπὸ συνθῆκες ποὺ συνάπτει μὲ ἡγεμόνες τῶν Βαλκανίων (19.2.1444 μὲ τὸν ἡγεμόνα τῆς Βοσνίας Stefan Vukčić· 26.3.1451 μὲ τὸν Σκεντέρμπεη τῆς Ἀλβανίας· 5.2.1451 μὲ τὸν Δεσπότη τοῦ Μορέως Δημήτριο Παλαιολόγο) κατορθώνει νὰ τοὺς ἀποσπάση τὸν ὅρκο τοῦ ὑποτελοῦς, ἀφοῦ τοὺς ὑποσχεθῆ βοήθεια κατὰ τῶν Τούρκων. Ἀντικειμενικός του σκοπὸς εἶναι νὰ παραλύση τὴν ἐπίδραση τοῦ κυριώτερου ἀντίπαλού του στὰ Βαλκάνια, τῆς Βενετίας, καὶ «προστατεύοντας» τοὺς διαφόρους ἡγεμόνες τῶν Βαλκανίων ἀπὸ τοὺς Τούρκους, νὰ ἀνεβῆ στὸ θρόνο τοῦ Βυζαντίου. Τὰ σχέδιά του ὡστόσο ματαιώνονται μπροστὰ στὴν ἀκατάσχετη ἐπέλαση τῶν Τούρκων καὶ ἀναγκάζεται, ὅπως καὶ ἡ Βενετία ποὺ ἀπὸ τὸ 1463 μέχρι τὸ 1479 χάνει ὅλες σχεδὸν τὶς κτήσεις της στὴ Ρωμανία, νὰ ἀφήση τὴν Χερσόνησο τοῦ Αἵμου στὴ διάθεσή τους.

Μιὰ συνοπτικὴ ἱστορία τῆς Αὐτοκρατορίας (120 σελίδες, πολυγραφημένες) ποὺ προορίζεται γιὰ τὶς πανεπιστημιακὲς παραδόσεις τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Brno ἐκδόθηκε τὸ 1971 ἀπὸ τὸν *L. Havlik* [21].

Τὴν ἱστορία τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἔχουν σὰν ἀντικείμενο οἱ ἑπόμενες τρεῖς ἐργασίες. Μὲ βάση τὸ πρόσταγμα Ἰωάννου Ε' Παλαιολόγου γιὰ τὴν Μονὴ Χιλανδαρίου τοῦ Ἰανουαρίου 1344 (= Dölger, Reg. V 2893) ἐπιφέρει ἡ *M. Živojnović* μιὰ διόρθωση στὴ χρονολογία τοῦ καταλόγου τῶν Πρώτων τοῦ Ἁγίου Ὄρους: ὁ διάδοχος τοῦ Πρώτου Ἰσαάκ, Θεοδώρητος, δὲν πῆρε τὸ ἀξίωμα αὐτὸ τὸ 1345, ἀλλὰ ἐνωρίτερα· ὁ terminus ante quem, κατὰ τὴν συγγρ., εἶναι Ἰανουάριος 1344 [22]. «Τὸ Ἅγιο Ὄρος μετὰ τὴν μάχη τῆς Μαρίτσας» εἶναι ὁ τίτλος τῆς μελέτης τοῦ *G. Ostrogorski*. Οἱ μαρτυρίες δύο Βίων (Ἁγίου Ρωμύλου καὶ Ἁγίου Νήφωνος) δίνουν μιὰ εἰκόνα τοῦ πανικοῦ ποὺ ἐπικρατοῦσε στὶς ἁγιορειτικὲς Μονὲς μετὰ τὴν ἧττα τοῦ σέρβου Δεσπότη Ivan Uglješa καὶ τοῦ ἀδελφοῦ του Vukašin ἀπὸ τοὺς Τούρκους στὴ Μαρίτσα (26.9.1371). Ἰδιαίτερα ὁ Βίος Νήφωνος δίνει ἐνδιαφέρουσες λεπτομέρειες γιὰ τὸν ρόλο ποὺ ἔπαιξε ὁ Μέγας Πριμηκήριος (καὶ κτίτορας τῆς Μο-

---

19. *R. Mihaljčić*, Bitka kod Aheloja. Ἐν Zborn. Filoz. Fak. XI-1 (1970), σ. 271-275.

20. Vazali kralja Alfonsa Aragonskog. Ἐν Zborn. Filoz. Fak. XII-1 (1974), σ. 455-467.

21. *L. Havlik*, Prehledné dějiny Byzance, Brno 1971.

22. *M. Živojnović*, Svetogorski protat posle prota Isaka. Ἐν: ZRVI 13 (1971), σ. 203-205.

νῆς Παντοκράτορος) Ἰωάννης Παλαιολόγος σὰν σωτήρας τοῦ Ἁγ. Ὄρους ἀπὸ τοὺς Τούρκους [23]. Διεξοδικὰ ἀσχολεῖται ὁ ἴδιος συγγραφέας μὲ τὴν ἱστορία τῆς Κομίτισσας (σήμερα: Κουμίτ'σα· ἡ περιοχὴ μεταξὺ τοῦ χωριοῦ Νέα Ρόδα καὶ τῶν συνόρων τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Στὶς πηγὲς ἀναφέρεται σὰν «χωρίον», «χώρα» καὶ «τόπος») ἀνατρέχοντας στὸ πηγαῖο ὑλικὸ τῆς βυζαντινῆς καὶ τῆς μεταβυζαντινῆς περιόδου. Ἡ Κ., παρ' ὅλο ποὺ ἀνῆκε γεωγραφικὰ στὸ κατεπανίκιο Ἄκρου-Ἱερισσοῦ, ἦταν κάτω ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐποπτεία τοῦ Πρωτάτου μὲ διοικητὴ τὸν «μέγα οἰκονόμο τῆς Κομιτίσσης». Τὰ περισσότερα Μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους (Ἰβήρων, Ξηροποτάμου, Ζωγράφου, Κουτλουμουσίου, Χιλανδαρίου, Βατοπεδίου κ.ἄ.) εἶχαν ἐκεῖ μετόχια καὶ κτήσεις [24].

Ἡ Μητρόπολη Ἱερισσοῦ δὲν ἱδρύθηκε, κατὰ τὴν *M. Živojnović* [25] τὸ πρῶτο τρίτο τοῦ ια', ἀλλὰ ἐνωρίτερα περίπου στὰ μέσα τοῦ ι' αἰ. Γιὰ τὴν χρονολόγηση αὐτὴ ἡ συγγρ. ἀντλεῖ στοιχεῖα ἀπὸ ἕνα ἔγγραφο τοῦ Ἰουνίου 982 (ἐκδ. *P. Uspenskij*, ἐν: Izvestija Imp. Archeol. Obščestva V [1863], 14-17).

Γ'. ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ - ΠΟΛΙΤΙΚΟΙ ΘΕΣΜΟΙ

Μιὰ δίτομη ἐπιλογὴ ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ καθηγητοῦ τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Σόφιας στὰ χρόνια τοῦ Μεσοπολέμου (1927-1943) *P. Mutafčiev* (1883-1943) κυκλοφόρησε τὸ 1973 στὴ Σόφια [26]. Σημειώνω παρακάτω τὶς μελέτες ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὸ Βυζάντιο: «Ἡ γεωργικὴ ἰδιοκτησία στὸ Βυζάντιο» [27]. Πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη ἐργασία τοῦ Μ. (γράφτηκε στὰ 1908/1909) τῆς ὁποίας οἱ κεντρικὲς θέσεις ἐξακολουθοῦν ἀκόμη καὶ σήμερα νὰ ἔχουν ἰσχὺ γιὰ τοὺς βουλγάρους μελετητές. Μετὰ ἀπὸ μιὰ ἀνάλυση τοῦ «Γεωργικοῦ Νόμου» καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὁ Μ. ὅτι στὸ κείμενό του γίνεται λόγος γιὰ δύο εἴδη γεωργικῆς ἰδιοκτησίας: τὴν κοινοκτημοσύνη καὶ τὴν ἰδιωτικὴ (προσωπικὴ) ἰδιοκτησία. Ἄλλη θέση τοῦ Μ. εἶναι ὅτι τὴ διαμόρφωση ὁρισμένων ἄρθρων τοῦ Γ.Ν. (ἰδιαίτερα ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀγροτικὴ κοινότητα) ἐπηρέασαν βασικὰ οἱ παραδόσεις καὶ ἀντιλήψεις περὶ ἰδιοκτησίας (κοινοκτημοσύνη) τῶν Σλάβων ποὺ τὸν ζ' αἰώνα ἐγκαταστάθηκαν μαζικὰ στὰ ἐδάφη τῆς Αὐτοκρατορίας. «Στρατιωτι-

---

23. Sveta Gora posle Maričke bitke. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XI-1 (1970), σ. 277-281.

24. *G. Ostrogorski*, Komitisa i svetogorski manastiri. Ἐν: ZRVI 13 (1971), σ. 221-251.

25. O vremenu postanka episkopije Jerisa. Ἐν: ZRVI 14-15 (1973), σ. 155-158.

26. *P. Mutafčiev*, Izbrani proizvedenija. Τόμοι 2, Σόφια 1973.

27. Selskoto zemevladenie vův Vizantija. Ἔνθ' ἀνωτ. Τ. 1, σ. 23-114.

κὰ κτήματα καὶ στρατιῶτες στὸ Βυζάντιο τὸν ιγ'-ιδ' αἰ.»[27α]. Σ' αὐτὴ τὴν ἐργασία του (πρωτοδημοσιεύτηκε τὸ 1922) ἀσχολεῖται ὁ Μ. μὲ τὴν ὄψιμη φάση τῆς ἱστορίας τῶν «θεσμῶν» τῶν στρατιωτικῶν κτημάτων καὶ τῆς προνοίας.

Μὲ τὸν «ρυθμὸ καὶ χαρακτήρα τῆς κοινωνικο-οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης τῆς Βουλγαρίας στὸ Μεσαίωνα σὲ σύγκριση μὲ τὸ Βυζάντιο» ἀσχολεῖται ὁ *G. Litavrin*[28]. Μὲ βάση ὁρισμένα κριτήρια, τὰ ὁποῖα a priori χαρακτηρίζει ὁ συγγρ. σὰν τὰ οὐσιαστικώτερα, δηλ. τὸ βαθμὸ τῆς ἐξέλιξης τῶν «παραγωγικῶν δυνάμεων» καὶ τῶν «σχέσεων παραγωγῆς» στὶς ἀντίστοιχες κοινωνίες στὴν χρονικὴ περίοδο πέντε αἰώνων, ἐπιχειρεῖ ὁ σοβιετικὸς μελετητὴς μιὰ συγκριτικὴ μελέτη τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας τῶν δύο ἀντιστοίχων κρατῶν. Τὸ συμπέρασμα στὸ ὁποῖο καταλήγει εἶναι ὅτι ἡ βουλγαρικὴ κοινωνία «ἐξελίσσεται» σὲ σχετικὰ ταχὺ ρυθμὸ καὶ κατορθώνει νὰ ξεπεράση τὰ στάδια ποὺ χωρίζουν τὴν πρωτόγονη κοινωνικὴ μορφὴ τῆς «στρατιωτικῆς δημοκρατίας» ἀπὸ τὴν «φεουδαλικὴ κοινωνία». Στὰ τέλη τοῦ ιβ' αἰ. ἡ βασικὴ διαφορὰ τῶν δύο κοινωνιῶν εἶναι ὅτι ἐνῶ τὸ Βυζάντιο βρίσκεται πιὰ στὰ πρόθυρα τοῦ «φεουδαλικοῦ κατακερματισμοῦ» (feodalna razpokûsanost), ἡ κοινωνία τῆς μεσαιωνικῆς Βουλγαρίας φτάνει στὸ ἴδιο στάδιο μετὰ μισὸ περίπου αἰώνα[29].

Τὶς «κοινωνικὲς καὶ οἰκονομικὲς πλευρὲς τοῦ ζητήματος τῆς παρακμῆς τῶν βυζαντινῶν πόλεων στὴν ἐποχὴ τῶν Παλαιολόγων» ἐρευνᾶ ἡ *V. Hrochová*[30]. Σὰν «πόλη» χαρακτηρίζει ἡ συγγρ. τὸν συνοικισμὸ ἐκεῖνο ποὺ λειτουργεῖ σὰν διοικητικὸ ἢ ἐκκλησιαστικὸ ἢ ἐμπορικὸ κέντρο ἢ σὰν κέντρο βιοτεχνικῆς παραγωγῆς· τὸν συνοικισμὸ δηλαδὴ τοῦ ὁποίου οἱ δραστηριότητες δὲν περιορίζονται μόνο στὸν τομέα τῆς γεωργικῆς παραγωγῆς. Σὲ ἄμεση συνάρτηση μὲ τὶς παραπάνω λειτουργίες στέκονται καὶ οἱ αἰτίες τῆς παρακμῆς μιᾶς πόλης στὴν ὑστεροβυζαντινὴ περίοδο: σὰν ἀποτέλεσμα τῆς πολιτικῆς καὶ στρατιωτικῆς παρακμῆς τῆς αὐτοκρατορίας χάνουν πολλὰ ἀστικὰ κέντρα τὴν σπουδαιότητα ποὺ εἶχαν τοὺς προηγούμενους αἰῶνες, ἐνῶ ἀντίθετα σὲ μερικὲς περιοχὲς τῆς Αὐτοκρατορίας (στὴν Ἤπειρο π.χ.) ἀκμάζουν πολλὲς πόλεις ἰδιαίτερα σὰν ἐμπορικὰ κέντρα.

27α. Vojniški zemi i voinici vûv Vizantija prez XIII-XIV v. Ἐνθ' ἀνωτ. T. 1, σ. 518-652.

28. Tempove i specifika na socialno-ikonomičeskito razvitie na srednovekovva Bûlgarija v sravnenie s Vizantija (ot kraja na VII do kraja na XII v.). Ἐν: Ist. Pregl. 26 (1970), τεῦχος 6, σ. 23-40.

29. Στὸ ἑπόμενο, δεύτερο, μέρος τοῦ δελτίου αὐτοῦ θὰ ἀναφερθῶ διεξοδικώτερα στὶς τρέχουσες σοβιετικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἱστορία τοῦ Βυζαντίου.

30. Sociální a ekonomické aspekty úpadku byzantskych mêst v Palaiologovské dobê. Ἐν: Studia Balkanica Bohemoslovaca (Brno 1970), σ. 89-93.

Μὲ ἕνα σύντομο ἄρθρο του ἀνακίνησε πρόσφατα ὁ *A. Každan* τὸ θέμα τῆς πρώτης μνείας τοῦ τίτλου «Δεσπότης» στὶς πηγές[31]: ὅπως εἶναι γνωστὸ πολλοὶ μελετητὲς[32] δέχονται ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ ὑψηλοῦ αὐτοῦ αὐλικοῦ τίτλου ἀρχίζει μὲ τὴν ἀπονομή του στὸν οὔγγρο πρίγκηπα Βέλα - Ἀλέξιο ἀπὸ τὸν Μανουὴλ Α΄ Κομνηνὸ στὰ 1163. Ὁ σοβιετικὸς μελετητὴς ὡστόσο, μὲ ἕξη παραδείγματα ποὺ παρουσιάζει ἀπὸ πηγὲς τοῦ τέλους τοῦ ια΄-α΄ ἡμίσεος τοῦ ιβ΄ αἰ., θέτει σὲ ἀμφισβήτηση τὴν παραπάνω ἄποψη καὶ δὲν ἀποκλείει τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἦταν σὲ χρήση ὁ τίτλος πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸ 1163. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Κ. ὅμως δὲν δέχεται ὁ *B. Ferjančić* ὁ ὁποῖος, σὲ μιὰ ἀπάντηση-ἄρθρο ποὺ δημοσιεύει στὸ ἴδιο περιοδικό[33], ὑποστηρίζει ὅτι σὲ ὅλα τὰ παραδείγματα ποὺ δίνει ὁ Κ. ἡ λέξη «δεσπότης» δὲν ἔχει τὴν ἔννοια τεχνικοῦ ὅρου (τίτλου) ἀλλὰ ἐπιθέτου μὲ τὴν γενικώτερη σημασία τοῦ «κύριος, αὐθέντης». Ὁ τίτλος «Δεσπότης» συνεπῶς δὲν ὑπῆρχε, κατὰ τὸν F., πρὶν ἀπὸ τὸ 1163.

Μὲ τοὺς Σεβαστοκράτορες καὶ Καίσαρες τῆς μεσαιωνικῆς Σερβίας ἀσχολεῖται ὁ *B. Ferjančić*[34]. Οἱ ὑψηλοὶ αὐτοὶ τίτλοι, μιὰ ἀκόμα βυζαντινὴ ἐπίδραση στὴ σερβικὴ αὐλή, ἐμφανίζονται μετὰ τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1346, μετὰ δηλαδὴ τὴ στέψη τοῦ Στεφάνου Δουσὰν σὰν τσάρου τῆς Σερβίας. Ἀνατρέχοντας στὶς πηγὲς ἀναφέρει ὁ F. ὅλους τοὺς κατόχους τῶν τίτλων αὐτῶν στὴν σερβικὴ αὐλὴ στὸ χρονικὸ διάστημα μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1346 καὶ 1371 καὶ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι, ὅπως στὸ Βυζάντιο, ἔτσι καὶ στὴν μεσαιωνικὴ Σερβία «Σεβαστοκράτωρ» καὶ «Καῖσαρ» ἦταν ἁπλῶς αὐλικοὶ τίτλοι καὶ ἡ ἀπονομή τους δὲν εἶχε σὰν συνέπεια τὴν παραχώρηση ἑνὸς συγκεκριμένου διοικητικοῦ ἢ στρατιωτικοῦ ἀξιώματος.

«Ἡ ἐπαρχιακὴ διοίκηση στὸ Βυζάντιο τὸν καιρὸ τῶν Παλαιολόγων» εἶναι ὁ τίτλος τῆς διδακτορικῆς διατριβῆς τοῦ *Lj. Maksimović*[35]. Ἀπὸ τὰ περιεχόμενα τοῦ ἔργου: Ὁ φεουδαλικὸς χαρακτήρας τῆς ἐξουσίας. Διοικητικὲς ἑνότητες: α) Διοικητ. ἑνότ. χωρὶς ἰδιαίτερη ὀνομασία β) Κατεπανίκια γ) Νῆσοι δ) Τὸ πρόβλημα τοῦ Θέματος (Σὰν συνέπεια τῆς ἀλλαγῆς τῆς κοινωνικο-οἰκονομικῆς δομῆς τῆς Αὐτοκρατορίας παύει βαθμηδὸν νὰ λει-

31. *A.P. Každan*, Sevastokratory i despoty v Vizantii XII v. Neskol'ko dopolnenij. Ἐν: ZRVI XIV/XV (1973), σ. 41-44.

32. Κατὰ κύριο λόγο οἱ: *G. Ostrogorsky*, Urum-Despotes. Die Anfänge des Despoteswürde in Byzanz. Ἐν: BZ 44 (1951), σ. 448-460 καὶ *B. Ferjančić*, Despoti u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Βελιγράδι 1960, σ. 27 καὶ ἑ.

33. *B. Ferjančić*, Još jednom o počecima titule Despota. Ἐν: ZRVI XIV/XV (1973), σ. 45-52.

34. Sevastokratori i kesari u srpskom carstvu. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XI-1 (1970), σ. 255-268.

35. Vizantijska provincijska uprava u doba Paleologa, Βελιγράδι 1972.

τουργῆ τὸ παλιὸ διοικητικὸ σύστημα καὶ τὸν ιδ' αἰ. οὐσιαστικὰ ἐξαφανίζεται: Τὸ σύστημα τῶν θεμάτων λειτουργοῦσε ἀπρόσκοπτα τόσο μόνο καιρό, ὅσο ἡ οἰκονομικὴ ἰσχὺς τοῦ κράτους στηρίζονταν στὴν μικροϊδιοκτησία τῶν ἀγροτῶν καὶ ἡ πολεμική του στοὺς «στρατιώτας». Τὴν ἐποχὴ τῶν Παλαιολόγων ἀντίθετα ἡ οἰκονομικὴ βάση τοῦ κράτους στηρίζεται στὴν ἰδιοκτησία τῶν μεγαλοκτημόνων ἐνῶ τὴν στρατιωτικὴ τὴν ἀπαρτίζουν ὄχι πιὰ οἱ ἐλεύθεροι «στρατιῶται» ἀλλὰ οἱ ἰδιωτικοὶ στρατοὶ τῶν διαφόρων τοπικῶν φεουδαρχῶν. Ἡ βασικὴ διοικητικὴ ἑνότητα τῆς περιόδου τῶν Παλαιολόγων εἶναι τὸ κατεπανίκιο, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνη ὅτι ὁ ὅρος αὐτὸς εἶναι σὲ χρήση σὲ ὅλα τὰ ἐδάφη τῆς Αὐτοκρατορίας). Διοικητὲς ἐπαρχιῶν: α) Δούκας β) Κεφαλή. Κατώτεροι ὑπάλληλοι στὶς ἐπαρχίες: α) Προκαθήμενος β) Καστροφύλαξ γ) ἄλλοι ὑπάλληλοι (Νοτάριος/Γραμματικός, Τζαούσιος). Γύρω ἀπὸ τὸν θεσμὸ τοῦ ἀπογραφέως. Δικαστικὴ ἐξουσία στὶς ἐπαρχίες. Τὰ προνόμια τῶν πόλεων.

Μερικὲς παρατηρήσεις γύρω ἀπὸ τὸν τίτλο «Στρατοπεδάρχης» κάνει ὁ ἴδιος μελετητὴς ἐξετάζοντας ἕνα ἔγγραφο τῆς Μονῆς Ἐσφιγμένου [36]. Πρόκειται γιὰ τὸ ἀντίγραφο μιᾶς «γραφῆς» ποὺ ὑπογράφει «ὁ δοῦλος τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως Παλαιολόγος Φραντζῆς στρατοπεδάρχης» (Acta Esphigm., ἔκδ. Petit-Regel, ἀριθμ. 19). Ὁ Μ. ταυτίζει τὸν παραπάνω μὲ τὸν μέγα στρατοπεδάρχη Σφραντζῆ Παλαιολόγο ποὺ ἔφερε τὸν τίτλο αὐτὸ ἀπὸ τὸ 1334 μέχρι τὸν θάνατό του τὸ 1339. «Στρατοπεδάρχης» σὰν τίτλος εἶναι, κατὰ τὸν συγγρ., ἄγνωστος στὸ Βυζάντιο. Μαρτυρημένοι μόνο εἶναι οἱ σύνθετοι τίτλοι μέγας στρατοπεδάρχης, στρατοπεδάρχης τῶν μονοκαβάλλων, σ. τῶν τζαγγρατόρων, σ. τῶν μουρτάτων, σ. τῶν Τζακώνων.

Στὰ ἁγιορείτικα κελλία καὶ τοὺς πύργους (ἀλλιῶς: καστέλλια ἢ κουλάδες) εἶναι ἀφιερωμένη ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ τῆς *M. Živojnović* [37]. Ἡ συγγρ. ἐξετάζει τὴν ἱστορία τους στὸ Μεσαίωνα (ἀπὸ τὸν θ' αἰ.) καθὼς καὶ τὸν θεσμικὸ status τους καὶ τὶς σχέσεις τους μὲ τὶς ἁγιορείτικες Μονές. Τὸ ἔργο ἔχει στὸ τέλος ἕναν χρήσιμο κατάλογο τῶν διαφόρων κελλίων ποὺ μαρτυροῦν οἱ πηγὲς μέχρι τὸν ιε' αἰώνα.

Γιὰ τὸν θεσμὸ τοῦ ἀδελφάτου στὸ Ἅγιο Ὄρος γράφει σὲ μιὰ ἄλλη μελέτη της ἡ *M. Živojnović*,[38] ἕνα θέμα μὲ τὸ ὁποῖο καὶ στὸ παρελθὸν ἀσχολή-

---

36. *Lj. Maksimović*, Jedna povelja manastira Esfigmen. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XI-1 (1970), σ. 251-253.

37. Svetogorske kelije i pirgovi u srednjem veku (=Vizantološki, Institut SANU, posebna izdanija kn. 13), Βελιγράδι 1972.

38. Monaški adelfati na Svetoj Gori. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XII-1 (1974), σ. 291-303.

θηκε διεξοδικώτερα[39]. Μὲ παραδείγματα ἀπὸ τὶς πηγὲς δείχνει ἡ συγγρ., ὅτι στὸ Ἅγιο Ὄρος ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς λαϊκοὺς φρόντιζαν καὶ πολλοὶ μοναχοὶ νὰ συνάψουν συμβόλαιο μὲ μιὰ Μονὴ (κατὰ κανόνα μὲ τὴ συγκατάθεση τοῦ Πρωτάτου), γιὰ νὰ ἐξασφαλίσουν συντήρηση γιὰ τὶς ἡμέρες τῶν γηρατειῶν τους. Ἡ συγγρ. σκιαγραφεῖ τὴν ἐξέλιξη τοῦ θεσμοῦ ἀπὸ τὸν ια' μέχρι τὸν ιε' αἰώνα. Ὁ ὅρος «ἀδελφᾶτον» ἐμφανίζεται, κατὰ τὴν Ζ., στὶς πηγὲς τὸν ιδ' αἰ. (στὶς σερβικὲς πηγές: adrfat καὶ komat < κομμάτι(ν)). Τὸν ια' καὶ ιβ' αἰ. ὁ ἀντίστοιχος ὅρος εἶναι «ἀνάπαυσις».

Δ'. ΠΡΟΣΩΠΟΓΡΑΦΙΑ

Τὴν σταδιοδρομία τοῦ Μιχαὴλ Θ' Παλαιολόγου (1277-1320) σὰν συμβασιλέως σκιαγραφεῖ ὁ *B. Ferjančić*[40]. Ὅπως εἶναι γνωστὸ στὴν περίοδο τῆς δυναστείας τῶν Παλαιολόγων (1259-1453) ὁ θεσμὸς τῆς συμβασιλείας, θεσμὸς ποὺ ὑπῆρχε ἀπὸ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς Αὐτοκρατορίας, καθιερώνεται ὁριστικὰ καὶ ἀποκτᾶ μεγαλύτερη σημασία: οἱ πρωτότοκοι τῶν αὐτοκρατόρων τῆς δυναστείας ἀποκτοῦν ἀπὸ νεαρὴ ἡλικία τὸν τίτλο καὶ τὰ δικαιώματα τοῦ βασιλέως. Ὁ ἱδρυτὴς τῆς δυναστείας Μιχαὴλ Η' (1259-1282) ὀνομάζει μὲ πρόσταγμα τὸ 1272 τὸν πρωτότοκό του Ἀνδρόνικο συμβασιλέα καὶ τοῦ παραχωρεῖ δικαιώματα, ποὺ μέχρι τότε δὲν εἶχε κανεὶς συμβασιλεὺς στὸ Βυζάντιο. Ὁ Μιχαὴλ στέφεται βασιλεὺς-αὐτοκράτωρ ἀπὸ τὸν πατέρα του Ἀνδρόνικο Β' Παλαιολόγο (1282-1328) σὲ πολὺ νεαρὴ ἡλικία (21.5. 1294), δὲν προλαβαίνει ὡστόσο νὰ διαδεχθῆ τὸν πατέρα του στὸ θρόνο καὶ πεθαίνει τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1230 στὴ Θεσσαλονίκη.

F. Barišić «Ὁ πρωτοκυνηγὸς Ἰωάννης ὁ Βατατζῆς»[41]. Βιογραφικὸ σχεδιαγράφημα καὶ cursus honorum: πρὶν ἀπὸ τὸ 1333 ἀπογραφεὺς στὴ Θεσσαλονίκη, φέρει τὸν τίτλο .οῦ πρωτοκυνηγοῦ μέχρι τὸ 1341. Ἀπὸ τὸ 1342 ἀπογραφεὺς καὶ μέγας χαρτουλάριος, κατόπιν ἐπίτροπος Θεσσαλονίκης. Βρίσκει τὸ θάνατο τὸ 1345 ἀπὸ τούρκους μισθοφόρους.

Μὲ τὸν Ἰωάννη Λάσκαρη Καλοφερὸ († 1392) ἀσχολεῖται ὁ *B. Krekić*[42] Ἀπὸ 14 ἔγγραφα τοῦ Archivio di Stato τῆς Βενετίας ἀντλεῖ ὁρισμένα νέα

---

39. Πβ. ἰδία: Adelfati u Vizantij i srednjevekovnoj Srbiji, ZRVI 11 (1968), σ. 241-270.

40. Mihailo IX Paleolog (1272-1320). Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XII-1 (1974), σ. 333-356.

41. Jovan Vatac, protokinig. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XI-1 (1970), σ. 283-286.

42. Prilog biografiji Johannes-a Laskaris-a Kaloferos-a. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XII-1 (1974), σ. 406-412.

στοιχεῖα γιὰ τὴν πολιτεία τῆς ἐνδιαφέρουσας αὐτῆς προσωπικότητας καὶ συμπληρώνει ἔτσι τὴν πρόσφατη βιογραφία τοῦ Καλοφεροῦ [43].

Ε'. ΣΧΕΣΕΙΣ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ - ΣΛΑΒΩΝ

Τὰ κυριώτερα ἀποτελέσματα μιᾶς εὐρύτερης ἐργασίας ποὺ προτίθεται νὰ δημοσιεύση ὁ *L. Havlík*, δίνει συνοπτικὰ στὴ μελέτη του «Ἡ ἐποίκηση τῆς Βαλκανικῆς ἀπὸ τοὺς Σλάβους καὶ ἡ βυζαντινὴ ἱστοριογραφία» [44]. Μεταξὺ ἄλλων ἐξετάζει τὴν πολιτικὴ τοῦ Βυζαντίου ἀπέναντι στοὺς Σλάβους, ποὺ τὸν ε'-στ' αἰώνα ἦταν στὰ βόρεια τοῦ Δούναβη. Στὰ τέλη τοῦ ε' - ἀρχὲς τοῦ στ' αἰ. ἀρχίζουν, κατὰ τὸν Η., τὰ σλαβικὰ φύλα νὰ διασχίζουν τὸν Δούναβη γιὰ νὰ σχηματίσουν τὸν ζ' αἰ. τὶς «Σκλαβηνίες» στὰ βαλκανικὰ ἐδάφη τῆς Αὐτοκρατορίας.

Τὶς ἐπιθέσεις τῶν Σλάβων στὴν Θεσσαλονίκη πραγματεύεται ἡ *H. Evert-Kappesowa* [45] (πηγή: τὰ Βιβλία Θαυμάτων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου) καὶ περιγράφει συνοπτικὰ τὶς σχέσεις Βυζαντίου-Σλάβων τὸν στ' καὶ ζ' αἰώνα.

«Ἡ γένεση τῶν νοτιοσλαβικῶν κρατῶν καὶ τὸ Βυζάντιο» εἶναι τὸ θέμα τῆς μελέτης τῆς *V. Tûpkova-Zaimova* [46]. Ἡ συγγρ. ἐξετάζει σὲ γενικὲς γραμμὲς τὴν πολιτικὴ τῆς Αὐτοκρατορίας ἀπέναντι στὰ «κράτη» τῶν Νοτιοσλάβων ποὺ σχηματίστηκαν στὰ ἐδάφη της. Ἡ πολιτικὴ αὐτὴ ὑπαγορευόνταν ἀπὸ τὴν πολιτικὴ θεωρία τοῦ Βυζαντίου ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς διπλωματίας του ἀπέναντι στοὺς «Βαρβάρους». Μιὰ νέα φάση τῶν σχέσεων Βυζαντίου-Νοτιοσλάβων ἀρχίζει ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ ιβ' αἰ., ὅταν στὰ Βαλκάνια σχηματίζωνται τὸ σερβικὸ καὶ τὸ (δεύτερο) βουλγαρικὸ κράτος καὶ — μετὰ τὸ 1204 — παύει νὰ ὑπάρχη ἡ Αὐτοκρατορία τῶν Ρωμαίων καὶ ἀφυπνίζεται ἡ συναίσθηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ στοὺς κόλπους τοῦ Βυζαντίου.

Τὸ θέμα τῆς διατριβῆς ἐπὶ καθηγεσίᾳ (στὸ Παν/μιο τῆς Βαρσοβίας) τοῦ *T. Wasilewski* εἶναι: «Τὸ Βυζάντιο καὶ οἱ Σλάβοι τὸν θ' αἰώνα. Μελέτες γύρω ἀπὸ τὴν ἱστορία τῶν πολιτικῶν καὶ πολιτιστικῶν σχέσεων» [47]. Τὸ

---

43. *A. Eszer*, Das abenteuerliche Leben des Johannes Laskaris Kalopheros, Wiesbaden 1969.

44. *L. Havlik*, Osídlení Balkánu Slovany a byzantská historiografie. Ἐν: Studia Balkanica Bohemoslovaca (Brno 1970), σ. 48-56.

45. Słowianie pod Tesalonika. Ἐν: Ksiegi ku czci K. Tymienieckiego (Poznan 1970), σ. 180-196.

46. Vûznikvaneto na južnoslavjanskite dûržavi i Vizantija. Slavjanska filologija XIV (Σόφια 1973), σ. 43-54.

47. Bizancjum i Słowianie w IX wieku. Studia z dziejów stosunków politycznych i kulturalnych (=Dissertationes Universitatis Varsoviensis 57), Βαρσοβία 1972.

ἔργο ἀποτελεῖται ἀπὸ τὶς ἑξῆς αὐτοτελεῖς μελέτες: 1. Ἡ Χερσόνησος τῆς Βαλκανικῆς τὸν ζ' καὶ η' αἰώνα («Ἐκσλαβισμὸς» τῆς Βαλκανικῆς, ἵδρυση τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους, σχέσεις Βουλγαρίας-Βυζαντίου στὰ 680-682, Κροῦμος καὶ Νικηφόρος Α'). 2. Ἰσορροπία τῶν δυνάμεων στὰ Βαλκάνια καὶ πολεμικὸς ἀνταγωνισμὸς γιὰ τὴν κατάκτηση τῶν «Σκλαβηνιῶν». 3. Ὁ χαγάνος Περσιανὸς-Σβηνίτζης καὶ τὸ τέλος τοῦ ἀνταγωνισμοῦ γιὰ τὸν διαμερισμὸ τῶν «Σκλαβηνιῶν» μεταξὺ Βουλγαρίας καὶ Βυζαντίου (Μιὰ συνθήκη μεταξὺ Σβηνίτση καὶ τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας τὸ 842 διευκολύνει τὸ Βυζάντιο νὰ ἐπανακτήση τὴν Πελοπόννησο καὶ τὴν Βουλγαρία νὰ κατακτήση τὴν περιοχὴ τοῦ Ἀξιοῦ καὶ ἕνα μέρος τῆς σημερινῆς Ἀλβανίας. Ἔτσι οἱ μέχρι τότε ἐλεύθερες Σκλαβηνίες χάνουν τὴν ἀνεξαρτησία τους). 4. Βυζαντινὲς ἐπιδρομὲς στὰ βουλγαρικὰ ἐδάφη. 5. Ἐκχριστιανισμὸς τῶν Βουλγάρων. 6. Δύο ἑλληνικὲς ἱεραποστολὲς στὶς σλαβικὲς χῶρες καὶ ἀπαρχὲς τῆς σλαβικῆς γραμματείας (τὸ 863: στὴ Βουλγαρία, τὸ 864: στὴ Μοραβία). 7. Οἱ Σλάβοι στὴν βυζαντινὴ ἐπικράτεια κατὰ τὸ β' ἥμισυ τοῦ θ' αἰώνα (βαθμιαῖος ἐξελληνισμὸς τῶν Σλάβων στὸ Βυζάντιο). 8. Βυζαντινὲς ἐπιδρομὲς στὴ Σερβία καὶ Κροατία. 9. Οἱ πρῶτοι γλωσσικοὶ ἀνταγωνισμοὶ στὰ τέλη τοῦ αἰώνα στὴ Βουλγαρία.

Τὴν ἱστορία τῶν σχέσεων τῆς ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας μὲ τὸ Πατριαρχεῖο τῆς Κων/πολης ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ἱδρύσεώς της μέχρι τὴν κατάλυση τοῦ Πρώτου Βουλγαρικοῦ Κράτους (870-1018) ἀνασκοπεῖ ὁ *W. Swoboda* [48].

Ἡ *G. Cankova-Petkova* δημοσιεύει μιὰ μελέτη μὲ τὸν τίτλο: «Ἐπιδράσεις τῶν πολιτικῶν θεσμῶν τοῦ Βυζαντίου στοὺς Βουλγάρους τὸν ια' αἰώνα» [49]. Ξεκινώντας ἀπὸ ἕνα ἐπεισόδιο (τὴν «ἐπανάσταση» κατὰ τοῦ Βυζαντίου καὶ τὴν ἀνακήρυξη τοῦ Δολιανοῦ σὰν τσάρου ἀπὸ τοὺς Βουλγάρους τὸ 1040) καταλήγει ἡ συγγρ. στὸ συμπέρασμα, ὅτι παρ' ὅλο ποὺ τὸ βουλγαρικὸ κράτος εἶχε καταλυθῆ, ἐξακολουθοῦσαν νὰ εἶναι ζωντανὲς οἱ θεσμικὲς παραδόσεις του. Ἡ ἀνακήρυξη τοῦ Δολιανοῦ γίνεται κατὰ βυζαντινὸ πρότυπο καὶ τηρεῖται ἡ ἀρχὴ τῆς πρωτογενείας (Primogenitur), θεσμὸς ποὺ ἴσχυε στὴ Βουλγαρία ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Πρωτοβουλγάρων.

I. Božilov: «Ἡ Βουλγαρία καὶ οἱ Πετσενέγοι (896-1018)» [50]. Ἐξαντλώντας ὅλο τὸ πηγαῖο ὑλικό, ἐξετάζει ὁ Β. τὸ ρόλο τῶν νομάδων Πετσενέγων στὴν ἱστορία τῆς παραδουνάβειας περιοχῆς στὶς τελευταίες δύο δεκαετίες τοῦ Πρώτου Βουλγαρικοῦ Κράτους καὶ τὶς σχέσεις τους μὲ τὸ Βυζάντιο.

---

48. Bugaria a Patriarchat Konstantynopoltanski w latach 870-1018. Ἐν: Z polskich studiów slawistycznych. Seria 4 Historia (Βαρσοβία 1972), σ. 47-65.

49. Vlijanija na vizantijskite političeski institucii u Bûlgarite prez XI vek. Ἐν: Proučvanija, σ. 97-103.

50. Bûlgarija i Pečenezite (896-1018). Ἐν: Ist. Pregl. 29 (1973), τεῦχος 2, σ. 37-62.

Τὴν ἐπιστολὴ «τοῖς παιδευθεῖσιν ὑπ' αὐτοῦ Βουλγάροις» τοῦ Θεοφυλάκτου Ἀχρίδος (PG 126, col. 465 ep. M 48) ἐξετάζει ὁ *St. Maslev* στὴν ἐργασία του: «Γύρω ἀπὸ τὸν ρόλο καὶ τὴ σημασία τῆς δραστηριότητας τοῦ Θεοφυλάκτου Ἀχρίδος σὰν ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας»[51] καὶ καταλήγει σὲ συμπεράσματα διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν *Zlatarski* καὶ ἄλλους βουλγάρους στορικούς. Ἡ βουλγαρικὴ δὲν εἶχε πάψει ὁλότελα νὰ χρησιμοποιεῖται σὰν λειτουργικὴ γλώσσα καὶ στὸν κατώτερο (ἴσως καὶ στὸν ἀνώτερο) κλῆρο τῆς ἀρχιεπισκοπῆς τῆς Ἀχρίδος ὑπῆρχαν καὶ Βούλγαροι, μαθητὲς τοῦ Θεοφυλάκτου.

«Μαρτυρίες γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Βουλγαρίας στὴν Ἀλεξιάδα τῆς Ἄννας Κομνηνῆς» ἀναζητεῖ ὁ A. Tončev[52]. Ἀφοῦ ἐξετάση τὰ σημεῖα ἐκεῖνα τοῦ ἔργου πού, κατὰ τὴ γνώμη του, ἔχουν σχέση μὲ τὴν ἱστορία τῆς Βουλγαρίας, ὁ συγγρ. θὰ καταλήξη στὴν ἀξιολόγηση τῆς «Ἀλεξιάδος» καὶ στὸν χαρακτηρισμὸ τῆς κόρης τοῦ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ σὰν ἱστορικοῦ ποὺ βλέπει τὰ γεγονότα ἀπὸ τὴν στενή του «ταξικὴ τοποθέτηση» καὶ τὰ παραδίνει χωρὶς ἀντικειμενικότητα, μιὰ καὶ «ὑπεραμύνεται τῶν συμφερόντων τῆς φεουδαλικῆς τάξεως τοῦ Βυζαντίου».

Μὲ τὸ ἄρθρο της «Ἡ σύρραξη Σερβίας-Βυζαντίου τὸ 1168» μελετᾶ ἡ *J. Kalić*[53] τὶς σχέσεις τῶν δύο κρατῶν στὸ χρονικὸ διάστημα τῶν ἐτῶν 1167-1180. Μὲ βάση τὸ ἱστορικὸ ἔργο τοῦ Νικ. Χωνιάτη καὶ τὸν σερβικὸ Βίο τοῦ Στεφάνου Νεμάνια χρονολογεῖ ἡ συγγρ. τὶς δύο ἐκστρατεῖες τοῦ Μανουὴλ Α' Κομνηνοῦ κατὰ τῶν Σέρβων τὸ 1168 καὶ τὸ 1172.

Τὶς «βουλγαρο-ἑλληνικὲς καὶ βουλγαρο-λατινικὲς σχέσεις στὴν ἐποχὴ τοῦ Καλογιάννη καὶ τοῦ Βορίλου» ἐξετάζει ἡ *G. Cankova-Petkova*[54]. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἑλληνο-βουλγαρικὴ σύμπραξη τὸ 1205 ὑποστηρίζει ἡ συγγρ. ὅτι ὁ τσάρος Καλογιάννης εἶχε ὀπαδοὺς ὄχι μόνο στὶς τάξεις τῆς «βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας» τῆς Α. Θράκης ἀλλὰ καὶ στὸν ἁπλὸ λαό, ἀπέναντι στὸν ὁποῖο ὁ τσάρος εἶχε εὐνοϊκὲς διαθέσεις. Ἡ συγγρ. ἐκφράζει τὴν ἄποψη ὅτι τὰ αἴτια τοῦ θανάτου τοῦ Βαλδουΐνου στὸ Τίρνοβο (1205) θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν σὲ μιὰ ἐπανάσταση τῶν βογιάρων καὶ τοῦ ἀνωτέρου κλήρου τῆς βουλγαρικῆς πρωτεύουσας κατὰ τοῦ τσάρου, ποὺ χρονολογικὰ συμπίπτει μὲ τὸν θάνατο τοῦ Βαλδουΐνου.

Μιὰ σειρὰ μελετῶν τοῦ γνωστοῦ βυζαντινολόγου *I. Dujčev* ποὺ δημο-

---

51. Za roljata i značenieto na dejnostta na Teofilakt Ochridski kato archiepiskop bûlgarski. Ἐν: Izv. Inst. Ist. 23 (1974), σ. 235-246.

52. Svedenija za bûlgarskata istorija v «Aleksiada» na Ana Komnina. Ἐν: Ist. Pregl. 26 (1970), τεῦχος 5, σ. 123-138.

53. Srpsko-vizantijski sukob 1168 godine. Ἐν: Zborn. Filoz. Fak. XI-1 (1970), σ. 193-202.

54. Bûlgaro-grûcki i bûlgaro-latinski otnošenija pri Kalojan i Boril. Ἐν: Izv. Inst. Ist. 21 (1970), σ. 149-171.

σιεύτηκαν τὰ τελευταῖα 35 χρόνια σὲ βουλγαρικὰ περιοδικὰ περιλαμβάνει ὁ τόμος μὲ τὸν τίτλο «Βουλγαρικὸς Μεσαίωνας»[55]. Σημειώνω δύο ἐργασίες ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν βυζαντινὴ ἱστορία. «Ἡ νοτιοανατολικὴ Βαλκανικὴ στὸ α' ἥμισυ τοῦ στ' αἰ. Ἀπαρχὲς τῶν σλαβικῶν ἐπιδρομῶν» (σ. 11-69). Παρ' ὅλο ποὺ ἔχουν περάσει σχεδὸν 35 χρόνια ἀπὸ τότε ποὺ πρωτοδημοσιεύτηκε, ἡ μελέτη αὐτὴ — ποὺ ἕνα μεγάλο μέρος τῆς ἀξίας της ἔγκειται στὴν πλήρη ἐνημέρωση ἀπὸ πλευρᾶς πηγῶν καὶ βοηθημάτων — ἀποτελεῖ ἀκόμα ἕνα βασικὸ βοήθημα γιὰ ὅποιον θέλει νὰ ἐγκύψη στὸ θέμα αὐτό. «Ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Πατριάρχου Νικολάου Μυστικοῦ» (σ. 146-152). Ἑρμηνεύοντας ὁρισμένα χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Νικολάου Μυστικοῦ καταλήγει ὁ συγγρ. στὸ συμπέρασμα ὅτι γιὰ τὸ Βυζάντιο, ὅσο καιρὸ βασίλευε ὁ τσάρος Συμεών, ἡ Βουλγαρία ἀποτελοῦσε σοβαρὸ κίνδυνο καὶ ἡ Αὐτοκρατορία κατέβαλε προσπάθειες νὰ τὸν ἀντιμετωπίση ἀποτελεσματικά.

Σημειώνω τέλος τοὺς τίτλους τριῶν μελετῶν, ποὺ ἐξετάζουν τὶς σχέσεις Βυζαντίου-Βουλγαρίας σὲ διαφορετικὲς ἐποχές, ποὺ δὲν κατόρθωσα τελικὰ νὰ συμβουλευθῶ: *G. Cankova-Petkova* «Οἱ σχέσεις Βουλγαρίας-Βυζαντίου ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ ζ' μέχρι τὶς ἀρχὲς τοῦ θ' αἰ., σύμφωνα μὲ τὶς συνθῆκες εἰρήνης»[56]. *D. Angelov* «Οἱ σχέσεις Βουλγαρίας καὶ Βυζαντίου στὴν περίοδο τῶν ἐτῶν 1331-1341 τῆς βασιλείας τοῦ Ἰβὰν-Ἀλεξάνδρου»[57]. Τοῦ ἰδίου «Τὸ ζήτημα τῶν πολιτικῶν προσφύγων στὶς σχέσεις Βυζαντίου καὶ μεσαιωνικῆς Βουλγαρίας»[58].

---

55. *I. Dujčev*, Bûlgarsko srednovekovie, Σόφια 1972.

56. Bûlgaro-vizantijskite otnošenija spored mirnite dogovori ot kraja na VII do nacaloto na IX v. Ἐν: Antičnaja drevnost' i srednie veka 10 (1973), σ. 167-180.

57. Bûlgaro-vizantijskite otnošenija prez perioda 1331-1341 g. ot caruvaneto na Ivan Aleksandra. Ἐν: Voenno-istoričeski sbornik 41 (1973), τεῦχος 1, σ. 34-53 καὶ 42 (1974), τεῦχος 1, σ. 22-50.

58. Vûprosût za političeskite emigranti v otnošenijata meždu Vizantija i srednovekovna Bûlgarija. Ἐν: Antičnaja drevnost' i srednie veka 10 (1973), σ. 112-123.

Ο ΚΛΑΣΣΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΙ ΛΑΪΚΑΙ ΤΑΣΕΙΣ ΕΙΣ ΤΗΝ ΧΡΟΝΟΓΡΑΦΙΑΝ ΤΟΥ ΕΦΡΑΙΜ (14ος ΑΙΩΝ)*

ΟΔΥΣΣΕΥΣ ΛΑΜΨΙΔΗΣ/Ἀθῆναι

*Ἐν τῶν κυρίων θεμάτων τοῦ ΙΔ' Διεθνοῦς Συνεδρίου τῶν Βυζαντινῶν Σπουδῶν (Βουκουρέστιον 6-12 Σεπτεμβρίου 1971) ἀνεφέρετο εἰς τὴν «Κοινωνίαν καὶ τὴν πνευματικὴν ζωὴν κατὰ τὸν 14ον αἰῶνα». Εἰς τὰ πλαίσια τούτου εἶχον καὶ ἐγὼ ἀποστείλει τὴν ἀνακοίνωσιν, τὴν ὁποίαν ἐλληνιστὶ καὶ μετὰ τῶν συναφῶν σημειώσεων δημοσιεύω εἰς τὸ μετὰ χεῖρας ἔντυπον. (Τὸ αὐτὸ περίπου κείμενον γαλλιστὶ ἄνευ σημειώσεων εἶχεν ἐκτυπωθῆ εἰς τὸν πρὸ τῆς συγκλήσεως τοῦ Συνεδρίου κυκλοφορηθέντα τόμον «Résumés - Communications».)

Ἡ βυζαντινὴ φιλολογία[1] σχεδὸν ἐξ ὁλοκλήρου ἠκολούθησεν ἢ καὶ ἐμιμήθη τὴν ἀρχαίαν ἑλληνικὴν φιλολογίαν τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων. Ἡ ρητορεία, τὸ πομπῶδες ὕφος, τὸ «σοφιστικὸν» στοιχεῖον, ἡ ἐξεζητημένη μορφή, ἡ ἐπιζήτησις γλώσσης τεινούσης πρὸς τὴν ἀττικίζουσαν, ἡ γραμματικὴ καὶ ἡ σύνταξις, αἱ ὁποῖαι τείνουν (ἂν καὶ τοῦτο δὲν καθίσταται πάντοτε δυνατὸν) πρὸς ἐκείνας τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων, πάντα ταῦτα καὶ ἄλλα ἀκόμη ὑπῆρξαν χαρακτηριστικὰ κατὰ τὸ πλεῖστον τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι ἐνεπνέοντο ἀπὸ τὸν κλασσικισμόν, μέχρι τέλους τῆς βυζαντινῆς περιόδου.

Διὰ τὰ κείμενα εἰς στίχους πρέπει ἀκόμη νὰ προσθέσωμεν ὅτι χρησιμοποιοῦν τὴν ἀρχαίαν προσῳδίαν καὶ τὴν ἀρχαίαν μετρικήν, ἂν καὶ ἐνωρὶς οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς ἔχουν τὴν ἐλευθερίαν νὰ χρησιμοποιοῦν εἴτε ταυτοχρόνως πρὸς τὴν ἀρχαίαν προσῳδίαν καὶ τὴν τονικὴν ἢ καὶ κεχωρισμένως τὴν τονικὴν μετρικὴν εἰς τὰ ἔργα των.

Τὰ ἀνωτέρω σημειούμενα στοιχεῖα (ὑπάρχουν καὶ ἄλλα, τὰ ὁποῖα παραλείπω νὰ ἀναφέρω) ἀποτελοῦν τὸ περίβλημα καὶ τὸ ἔνδυμα τρόπον τινὰ τῆς γραφομένης βυζαντινῆς φιλολογίας καὶ δύνανται νὰ περιληφθοῦν ἀναμφιβόλως εἰς τὴν χρησιμοποιουμένην ἔκφρασιν «ὁ κλασσικισμὸς τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων».

Ἐν τούτοις οἱ Βυζαντινοί, ἐπειδὴ ζοῦν εἰς τὴν ἐποχήν των, σκέπτονται καὶ αἰσθάνονται συμφώνως πρὸς τὴν ἐποχὴν ταύτην. Διὰ τοῦτο, ἐὰν τὸ περίβλημα ἐνθυμίζῃ κατὰ τὸν μέγιστον βαθμὸν τὴν ἀρχαίαν ἑλληνικὴν γραμματείαν, τὸ περιεχόμενον ἐν τούτοις, αἱ ἰδέαι δηλαδὴ καὶ τὰ συναισθήματα, κατὰ πολὺ ἔχει ἀπομακρυνθῆ ἀπὸ τὰς ἰδέας καὶ τὰ συναισθήματα τοῦ ἀρχαίου εἰδωλολατρικοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Τὸ περιεχόμενον ἀπηχεῖ τὴν ζῶσαν πραγματικότητα, τὴν σφύζουσαν ζωὴν καὶ τὰ πολυποίκιλα προβλήματα, τὰ ὁποῖα αὕτη δημιουργεῖ, ἐν ᾧ τὸ περίβλημα, τεχνητὸν ὅπως εἶναι, ἀκο-

1. Διὰ τὸν χαρακτηρισμὸν ἐν γένει τῆς βυζαντινῆς φιλολογίας παραπέμπω τὸν ἀναγνώστην εἰς: K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453), München 1897 ² (ἑλληνικὴ μετάφρασις τούτου ὑπὸ Γ. Σωτηριάδου, Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς Λογοτεχνίας, I, II, III, Ἀθῆναι 1897-1900)· Fr. Dölger, Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache, ἐν Εὐχαριστήριον Fr. Dölger zum 70. Geburtstage, Thessaloniki 1961, σ. 1-10 καὶ Fr. Dölger, Byzantine Literature, ἐν The Cambridge Medieval History. IV. The byzantine Empire. Part II. Government Church and Civilization, σσ. 206-210.

λουθεῖ παράδοσιν, ἡ ὁποία μόνον μεταξὺ τῶν ὁμοτέχνων εἶναι ζῶσα, ἄλλως εἶναι μακρὰν τῆς ζωῆς.

Εἶναι ἔκδηλον ἐκ τῶν ἀνωτέρω ὅτι οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς εἰς τὰ κείμενα αὐτῶν ἀκολουθοῦν τὰς ἀντιλήψεις τὰς χριστιανικὰς τῆς ἐποχῆς των καὶ ὅτι μέσα εἰς τὸν κόσμον αὐτὸν τῶν ἰδεῶν κινοῦνται καὶ δροῦν ὡς συγγραφεῖς.

Ὁ 14ος αἰὼν εἰς τὸ Βυζάντιον παρουσιάζει, ὅπως ὅλοι γνωρίζομεν, σειρὰν ἔργων, τὰ ὁποῖα ἀκολουθοῦν τὴν κλασσικιστικὴν τάσιν, ἀλλὰ κατὰ τὸν αὐτὸν αἰῶνα ὑπάρχουν καὶ ἔργα, τὰ ὁποῖα φέρουν ἐμφανῶς τὴν ἐπίδρασιν τάσεων, αἱ ὁποῖαι δύνανται νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς «λαϊκαί» [2]. Ἡ διαφοροποίησις αὕτη δὲν εἶναι βεβαίως δημιούργημα τοῦ αἰῶνος τούτου, ἀλλὰ προηγουμένων αἰώνων. Ἀναφέρω μερικὰ παραδείγματα πρὸς διαφώτισιν: οἱ πολυπληθεῖς βίοι ἁγίων περιέχουν εἰς μέγα βαθμὸν λαϊκὰ στοιχεῖα· τὰ δημώδη βυζαντινὰ ᾄσματα (σκωπτικά, ἐπικὰ - ἀκριτικὰ κλπ.), τὰ ἐρωτικὰ μυθιστορήματα (τὰ «σοφιστικὰ» εἰς πεζὸν λόγον καὶ τὰ ἔμμετρα τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν), αἱ ἱστορικαὶ διηγήσεις, αἱ χρονογραφίαι, αἱ ὁποῖαι προορίζονται διὰ τὸ ὀλιγώτερον μορφωμένον κοινόν, ὡς καὶ ἄλλα εἴδη τῆς φιλολογικῆς παραγωγῆς ἀνευρίσκονται μὲ ἐμφανῆ τὴν ἐπίδρασιν τῶν λαϊκῶν τάσεων καὶ εἰς τοὺς προηγουμένους αἰῶνας τοῦ 14ου. Τοιουτοτρόπως ὁ 14ος αἰὼν ἁπλῶς καὶ μόνον συνεχίζει τὴν βυζαντινὴν παράδοσιν εἰς τὰ κείμενα τόσον ὡς πρὸς τὸν κλασσικισμὸν ὅσον καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐπίδρασιν τῶν λαϊκῶν τάσεων.

Μεταξὺ τῶν συγγραφέων τοῦ 14ου αἰῶνος ἐπιθυμοῦμεν νὰ ἀναφέρωμεν ἕνα, ὁ ὁποῖος πασίδηλα ἐμφανίζει τὴν σύζευξιν τῶν δύο τούτων τάσεων τῆς βυζαντινῆς φιλολογίας καὶ ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ καθ' ἡμᾶς καὶ αὐτὸς παράδειγμα διὰ τὸν χαρακτηρισμὸν τῆς φιλολογίας τοῦ 14ου βυζαντινοῦ αἰῶνος.

Πρόκειται διὰ τὸν βυζαντινὸν συγγραφέα Ἐφραίμ [3], ὁ ὁποῖος ἔγραψεν εἰς στίχους χρονογραφίαν, διήκουσαν ἀπὸ τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ μέχρι τῆς ἀνακαταλήψεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως ὑπὸ Μιχαὴλ Η' τοῦ Πα-

---

2. Καίτοι ἡ ἀνακοίνωσίς μου ἐγράφη καὶ ἐστάλη πολὺ πρὸ τοῦ Συνεδρίου, ἐν τούτοις διὰ τὸν χαρακτηρισμὸν τοῦ 14ου αἰῶνος ἐν Βυζαντίῳ ὡς πρὸς τὴν πνευματικὴν παραγωγὴν παραπέμπω τὸν ἀναγνώστην εἰς τὰς εἰσηγήσεις H.G. Beck, Die griechische Volksliteratur des 14. Jahrhunderts καὶ H. Hunger, Klassizistische Tendenzen in der byzantinischen Literatur des 14. Jahrhunderts. Ἀμφότεραι ἐδημοσιεύθησαν εἰς τὸν κυκλοφορηθέντα διὰ τοὺς συνέδρους τόμον «Rapports I», σσ. 67-95. Ἐν τῷ μεταξὺ ἐξεδόθη ὑπὸ H.G. Beck καὶ ἰδιαίτερον τομίδιον ὑπὸ τὸν τίλον Geschichte der byzantinischen Volksliteratur, München 1971.

3. Διὰ τὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα τοῦ Ἐφραὶμ ὁ ἀναγνώστης ἂς συμβουλευθῇ Od. Lampsidis, Beiträge zum byzantinischen Chronisten Ephraem und zu seiner Chronik, Athen 1971, σσ. 16-30.

λαιολόγου (1261) (δὲν ἀναφέρω τοὺς ὀλίγους στίχους τοῦ αὐτοῦ συγγραφέως, οἱ ὁποῖοι ἀναγράφουν τοὺς πατριάρχας τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως [4]). Πολὺ ὀλίγα γνωρίζομεν διὰ τὸν συγγραφέα. Τὸ μόνον δέ, τὸ ὁποῖον καθίσταται γνωστόν, εἶναι ὅτι ἤκμασε κατὰ τὰς ἀρχὰς τοῦ 14ου αἰῶνος, ὅτι πιθανῶς ἦτο ἱερωμένος καὶ ὅτι κατήγετο ἐκ τῆς περιοχῆς τῆς Θράκης ὡς καὶ ἄλλα τινά, τὰ ὁποῖα διὰ μακρῶν δημοσιεύονται εἰς τὴν ἡμετέραν μελέτην περὶ τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ συγγραφέως τούτου [5].

Ἐνταῦθα λαμβάνομεν ὑπ' ὄψιν μόνον τὴν ἱστορικὴν αὐτοῦ διήγησιν, ἡ ὁποία, γεγραμμένη εἰς τὸν βυζαντινὸν ἰαμβικὸν τρίμετρον, ἀκολουθεῖ καὶ τὴν ἀρχαίαν προσῳδίαν, ἂν καὶ εἰς πολλὰ σημεῖα ἔχει τὴν ἐλευθερίαν νὰ παραβαίνῃ τοὺς κανόνας τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων [6].

Ὁ κλασσικισμὸς τοῦ συγγραφέως Ἐφραὶμ φανερώνεται ἀκόμη, καὶ ἰδιαιτέρως, εἰς τὴν γλῶσσαν, τὴν ὁποίαν χρησιμοποιεῖ οὗτος, εἰς τὴν χρῆσιν ἀρχαίων τύπων, εἰς τὴν χρῆσιν λέξεων σπανίων καὶ μὲ ἔννοιαν ἄλλην παρὰ ἐκείνην, τὴν ὁποίαν ἐχρησιμοποίουν οἱ σύγχρονοι αὐτοῦ Βυζαντινοί. Ἀκόμη ἡ λογοτεχνικὴ τρόπον τινὰ παρουσίασις τῆς Χρονογραφίας καὶ τὰ χρησιμοούμενα σχήματα λόγου ἐνθυμίζουν τοὺς συγγραφεῖς τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων [7].

Ἰδοὺ ἐν ὀλίγοις ὁ κλασσικισμὸς τοῦ συγγραφέως Ἐφραίμ.

Ἡ ἐπίδρασις ἐν τούτοις τῶν λαϊκῶν τάσεων εἰς τὸ κείμενον τοῦτο τοῦ Ἐφραὶμ εἶναι φανερὰ ὄχι μόνον εἰς τὸ περιεχόμενον καὶ τὰς ἰδέας, ἀλλὰ ἐνίοτε καὶ εἰς τὴν γλῶσσαν, τὴν ὁποίαν ἐχρησιμοποίησεν ὁ συγγραφεύς.

Ὡς εἴπομεν ἤδη, τὸ ἔργον τοῦ Ἐφραὶμ εἶναι μία χρονογραφία, ἡ ὁποία,

---

4. Ἰδὲ Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 30-55. Ἡ Χρονογραφία ἀποτελεῖται ἐξ 9588 στίχων (ἐν ἀρχῇ ἐλλείπουν δεκάδες τινὲς στίχων) καὶ ἡ ἀναγραφὴ τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἐκ στίχων 828· ἐδημοσιεύθησαν τὸ πρῶτον ὑπὸ A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio III, Romae 1828, σσ. 1-225. Μετὰ ταῦτα ὑπὸ Imm. Bekker, Ephraemius, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonnae 1840 καὶ ἀνετυπώθησαν ἐν J.P. Migne, Patrologia Graeca, τόμ. 143, στ. 1-360. Κριτικὴν ἔκδοσιν τῆς Χρονογραφίας ἔχω ἀπὸ μακροῦ ἑτοίμην πρὸς ἔκδοσιν. Διὰ τὴν χειρόγραφον παράδοσιν τῆς Χρονογραφίας ἰδὲ Od. Lampsidis, Der Vaticanus graecus 1003 - Chronik des Ephraem, ἐν Polychronion. Festschrift für Fr. Dölger zum 75. Geburtstag, Heidelberg 1966, σσ. 351-357 καὶ Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 9-15 καὶ 30-34. Διὰ τοὺς κοινοὺς στίχους τῆς Χρονογραφίας καὶ τοῦ Καταλόγου τῶν Πατριαρχῶν ἰδὲ Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 106-108.

5. Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 16-26.

6. Ἰδίαν μελέτην ἐπὶ τῆς μετρικῆς τοῦ Ἐφραὶμ κατὰ τὴν ἀρχαίαν προσῳδίαν ἐδημοσίευσεν ὁ Is. Hilberg, Die Verstechnik des Ephraemios, *Wiener Studien* 10 (1888) 50-92. Ἰδὲ καὶ τὰ κυριώτερα σημεῖα τῆς μετρικῆς τοῦ Ἐφραίμ, τῆς «ὀπτικῆς» μετρικῆς, ἐν Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 76-84.

7. Ἰδὲ Od. Lampsidis, Beiträge..., διὰ τὴν γλῶσσαν ἐν σσ. 55-70, διὰ τὰ σχήματα λόγου ἐν σσ. 71-75.

πολλάκις περιγράφουσα ὑπὸ μορφὴν αὐτοτελῶν διηγήσεων καὶ ὑπὸ τύπον μικρῶν ἱστοριῶν, ἐνθυμίζει λοϊκὰς χρονογραφίας τῶν προηγουμένων αἰώνων. (Βεβαίως ἤδη τὸν 12ον αἰῶνα ὁ Κωνσταντῖνος Μανασσῆς συνέγραψε τὴν Χρονογραφίαν αὐτοῦ ὑπὸ τὸ αὐτὸ πνεῦμα καὶ λίαν πιθανῶς ὁ Μανασσῆς ὑπῆρξεν ὁ πρόδρομος τοῦ Ἐφραὶμ καὶ τὸ πρότυπον τούτου.) [8]

Ὡς πρὸς τὴν γλῶσσαν σημειοῦμεν ὅτι ἐκ παραλλήλου πρὸς τὰς ἀρχαιοπρεπεῖς λέξεις ὁ Ἐφραὶμ χρησιμοποιεῖ καὶ λέξεις μὴ ἀπαντώσας εἰς τοὺς ἀρχαίους χρόνους καὶ ἀκόμη καὶ γραμματικὰς καὶ συντακτικὰς κατασκευὰς οὐχὶ κλασσικάς [9].

Ἡ μετρικὴ τοῦ ἔργου, καίτοι εἰς ἰαμβικὸν τρίμετρον, ἐν τούτοις βασίζεται ταυτοχρόνως καὶ εἰς τὴν τονικὴν μετρικὴν τοῦ βυζαντινοῦ δωδεκασυλλάβου [10].

Ἐκεῖ ὅμως ὅπου ὁ Ἐφραὶμ ἀποδεικνύει ὅτι ὑφίσταται τὴν ἐπίδρασιν τῶν λαϊκῶν τάσεων εἶναι εἰς τὸ περιεχόμενον, εἰς τὰς ἰδέας δηλαδὴ καὶ τὰ συναισθήματα, τὰ ὁποῖα ἐκφράζει εἰς τὸ ἔργον του: Ἡ ἀνάμιξις τοῦ θρησκευτικοῦ χριστιανικοῦ συναισθήματος εἰς τὰ ὑπ' αὐτοῦ γραφόμενα, ἡ ἐμφανὴς ἀντιπάθεια πρὸς τοὺς Λατίνους, πρὸς τοὺς Μωαμεθανοὺς καὶ τοὺς ἀλλοπίστους, ἡ ὑπερηφάνεια διὰ τὸ Βυζαντινὸν κράτος (ἂν καὶ κατὰ τὴν ἐποχὴν τοῦ Ἐφραὶμ τὸ κράτος τοῦτο οὐδόλως ἔχει τὴν αἴγλην τῶν παλαιοτέρων αἰώνων) ἀποτελοῦν ἰσχυρὰ τεκμήρια διὰ τὴν παρουσίαν τῆς ἐπιδράσεως τῶν λαϊκῶν τάσεων ἐπὶ τοῦ ἡμετέρου συγγραφέως [11].

Ἐν συμπεράσματι τῶν ὀλίγων, τὰ ὁποῖα ἀνεφέραμεν — περισσότερα δύναται ἕκαστος νὰ ἀναγνώσῃ εἰς τὰς σελίδας τοῦ περὶ τοῦ χρονογράφου βιβλίου —, ὁ Ἐφραὶμ εἶναι συγγραφεὺς τοῦ 14ου αἰῶνος, ὁ ὁποῖος ἔχει εἰς τὸ

---

8. Διὰ τὴν σχέσιν Ἐφραὶμ πρὸς Κ. Μανασσῆν ἰδὲ Od. Lampsidis, Beiträge..., σ. 54, σημ. 2. Ὡς πρὸς τὰς λέξεις τὰς χρησιμοποιουμένας καὶ ὑπὸ τῶν δύο συγγραφέων ἰδὲ Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 52-55. Ἰδὲ ἐπίσης τὸ δημοσιευθὲν λεξιλόγιον τῆς Χρονικῆς Συνόψεως τοῦ Κ. Μανασσῆ ἐν *Βυζαντινὰ* 5 (1973) 189-268 διὰ τὰ ρήματα καὶ ἐν *Πλάτων* 25 (1973) 19-70, 26 (1974) 215-228 καὶ 27 (1975) 51-89 διὰ τὰ ὀνόματα (οὐσιαστικὰ καὶ ἐπίθετα).

9. Στοιχεῖα ἐκ τῆς Γραμματικῆς καὶ τοῦ Συντακτικοῦ, ὡς ἐμφαίνονται ἐκ τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ἐφραίμ, ἰδὲ ἐν Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 55-64.

10. Τὸ πρῶτον προσεπάθησα νὰ διερευνήσω τὴν τονικὴν — «ἀκουστικήν», ὅπως τὴν ἀπεκάλεσα — μετρικὴν τοῦ Ἐφραὶμ εἰς τὸ μελέτημα Od. Lampsidis, Beitrag zur «akustischen» Metrik in der Chronik von Ephraem, *Byzantion* 35 (1965) 482-494. Μετὰ ταῦτα καὶ πάλιν διηρεύνησα διὰ μακρῶν τὴν ἀκουστικὴν μετρικὴν τοῦ Ἐφραὶμ ἐν Od. Lampsidis, Beiträge..., σσ. 84-105. Σχετικὸν περὶ τῆς ἀκουστικῆς μετρικῆς τοῦ Ἐφραὶμ μελέτημα περιέλαβον ἐπίσης εἰς τὴν δημοσιευθεῖσαν μελέτην: Σχόλια εἰς τὴν ἀκουστικὴν μετρικὴν βυζαντινῶν στιχουργῶν ἰαμβικοῦ τριμέτρου, ἐν *Ἀρχεῖον Πόντου* 31 (1970-71) 235-340.

11. Ἰδὲ ἐν Od. Lampsidis, Beiträge..., σ. 26-27.

ἔργον του συζεύξει τὸν κλασσικισμὸν μὲ τὰς λαϊκὰς τάσεις καὶ τὰ λαϊκὰ στοιχεῖα, χωρὶς νὰ ἀπομακρυνθῇ μεγάλως ἀπὸ τὸ ἰδανικόν, τὸ ὁποῖον εἶχον οἱ βυζαντινοὶ πεπαιδευμένοι, ἀπὸ τὸ παιδευτικὸν ἰδανικὸν τῆς ἐποχῆς αὐτοῦ. Καὶ κατὰ τοῦτο ὁ Ἐφραὶμ εἶναι ἄξιος μελέτης θεωρούμενος ὡς γέφυρα μεταξὺ τοῦ κλασσικισμοῦ καὶ τῶν λαϊκῶν τάσεων κατὰ τὸν 14ον αἰῶνα εἰς τὴν βυζαντινὴν γραμματείαν.

ΣΦΡΑΝΤΖΗΣ, ΦΙΑΛΙΤΗΣ Ἢ ΦΡΑΝΤΖΗΣ

ΓΙΑΝΝΗΣ ΤΣΑΡΑΣ/Θεσσαλονίκη

Στὸν καθηγητὴ
κ. Γιάννη Ε. Καραγιαννόπουλο
γιὰ τὴν προσφορά του στὸ Κ.Β.Ε.

1. Ὅταν παλιότερα — πέρασε ἀπὸ τότε μισὸς αἰώνας περίπου — ὁ μακαρίτης π. *V. Laurent* καταπιάστηκε νὰ συνθέσει τὸ γενεαλογικὸ δέντρο τοῦ βυζαντινοῦ ἀρχοντολογιοῦ [1], στὰ κείμενα ποὺ ἐρευνοῦσε, ἔτυχε νὰ συναντήσει ἀρκετὲς φορὲς τὰ ὁμόηχα (παρώνυμα) ἐπώνυμα *Φραντζῆς* καὶ *Σφραντζῆς* [2]. Ἡ παρατήρηση αὐτὴ τὸν ἔκαμε ν' ἀναρωτηθεῖ μήπως ὁ διπλωμάτης, μυστικοσύμβουλος καὶ ἱστορικὸς τῶν τελευταίων Παλαιολόγων *Γεώργιος Φρ/ντζῆς* δὲ λέγοταν *Φραντζῆς* μὰ *Σφραντζῆς*. Κι ἔτσι ἔγραψε ἀργότερα τὸ ἄρθρο του «*Σφραντζῆς* et non *Σφραντζῆς*». Σὲ λίγο κιόλας μ' ἕνα δεύτερο ἄρθρο του «Sphrantzès et non Phrantzès. A nouveau!» ξαναγύρισε στὴ γνώμη του αὐτή, γιὰ νὰ τὴ συμπληρώσει καὶ μὲ ἄλλα στοιχεῖα ποὺ βρῆκε ὁ ἴδιος ἢ τοῦ στείλανε φίλοι του [3].

Τὴν ἴδια προσπάθεια ἔκαμε ὁ Laurent καὶ τελευταῖα, γιὰ τρίτη φορὰ αὐτή, μὲ τὴ μελέτη του, Monogrammes byzantins pour un hommage, ὅπου μὲ τὸν ὑπότιτλο Les monogrammes sur les sceaux en or des derniers Paléologues, ἐξετάζει τὸ μονόγραμμα [4].

2. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Laurent, ὅπως τὰ διαπιστώνει στὰ τρία του ἄρθρα, εἶναι:

α. Στὰ μεσαιωνικὰ ἑλληνικὰ κείμενα συναντοῦμε τὰ ἐπώνυμα *Φρανσές, Φραντζῆς, Σφραντζῆς, Σφρεντζῆς* [5]. Ἐπειδὴ ὅμως ἀπ' αὐτὰ συχνότερα εἶναι τὰ *Σφραντζῆς* καὶ *Φραντζῆς* καὶ ἀπὸ τὰ δυὸ αὐτὰ πάλι πιὸ συχνότερο τὸ *Σφραντζῆς* πρέπει νὰ δεχτοῦμε πὼς καὶ τοῦ ἱστορικοῦ τῶν τελευταίων Παλαιολόγων *Γεωργίου Φραντζῆ* τὸ ἐπώνυμο πρέπει νὰ εἶναι *Σφραντζῆς* καὶ ὄχι *Φραντζῆς* [6].

β. Τὸ βυζαντινὸ ὄνομα Σφραντζῆς μέσα στὸν ἰταλοελληνικὸ περίγυρο

---

1. Laurent V., La prosopographie de l'empire byzantin, *Échos d'Orient*, 33 (1934) 385-395. Ὁ ἴδιος, La prosopographie byzantin; plan et travaux. (Resumé), *Bulletin de l'Institut archéologique bulgare* 9 (1935) 127-128.

2. Laurent V., Σφραντζῆς et non Φραντζῆς. *Byzantinische Zeitschrift* (Festschrift Fr. Dölger) 44 (1951) 373-378.

3. Laurent V., Sphrantzès et non Phrantzès. A nouveaux! *Revue des Études Byzantines* 9 (1952) 170-171.

4. Laurent V., Monogrammes byzantins pour un hommage, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 39-40 (1972-73) 333-341.

5. Laurent, Σφραντζῆς, *BZ* 44 (1951) 373-375.

6. Laurent, Σφραντζῆς, *BZ* 44 (1951) 377.

τῆς Κέρκυρας ἔπαθε φωνητικὴ ἁπλοποίηση κι ἔγινε *Φραντζῆς*, γιατὶ στοὺς Δυτικοὺς ἤτανε πολὺ γνώριμα τὰ ὀνόματα *Frances* καὶ *Francesco* [7]. Ἡ ἀφαίρεση ἐξάλλου τοῦ ἀρχικοῦ *σ* ἀπὸ μιὰ λέξη εἶναι φαινόμενο ξένο στὴ βυζαντινὴ παράδοση [8].

γ. Τὸ ἐπώνυμο Φραντζῆς στὶς μεσαιωνικὲς ἑλληνικὲς πηγὲς τὸ συναντοῦμε σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὸν ἱστορικὸ *Γεώργιο Φραντζῆ* καὶ στὰ μέλη τῆς φαμίλιας του [9].

Τὸ συμπέρασμα λοιπὸν εἶναι πὼς τὸ πραγματικὸ ἐπώνυμο τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ* ποὺ συναντοῦμε στὸν τίτλο τοῦ *Minus* καὶ εἶναι, ὅπως δέχονται ὅλοι, ἔργο του αὐθεντικό, πρέπει νὰ εἶναι *Σφαντζῆς* [10].

Στὸ δεύτερο ἄρθρο του ὁ Laurent πρόσθεσε ἀκόμα δυὸ ἐπιχειρήματα:

α. Σ' ἕναν ὁρισμὸ τοῦ σουλτάνου *Μεχμὲτ Β'* ἀπὸ τὶς 26 τοῦ Δεκέμβρη τοῦ 1454 διαβάζουμε: «ἐν μπρώτοις ἄρχον κυρ *Σφαντζῆς* μὲ ὅλλους τοὺς ἐδικούς του...» [11].

β. Σὲ δυὸ στίχους ἑνὸς ἔπους τοῦ *Ulbertino Poscolo* μὲ τὸν τίτλο Constantinopolis συναντοῦμε τὸ ἐπίθετο Sphrancius ποὺ δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλο παρὰ τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ* [12].

Στὸ τρίτο ἄρθρο του ὁ Laurent, γιὰ ν' ἀποκλείσει τὴ γνώμη πὼς τὸ μονόγραμμα Φ εἶναι τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ* καὶ δὲ μποροῦμε νὰ τὸ μεταχειριστοῦμε σὰν ἀποδεικτικὸ στοιχεῖο πὼς τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ εἶναι *Φραντζῆς*, φέρνει τὴ γνωστή μας γνώμη του πὼς «le vrai nom de l'écrivain était non *Phantzès*, mais *Sphrantzès* καὶ πὼς «le sigle attesté depuis 1400 fut gardé jusqu'à la fin de l'empire», ἀπὸ μιὰν ἐποχὴ δηλαδὴ ποὺ ὁ *Φραντζῆς*, «le futur ministre de *Constantin XI* n'était pas né» [13]. Ἀλλὰ

7. Laurent, Sphrantzès, RB 9 (1952) 170 καὶ Σφραντζῆς, *BZ* 4 (1951) 378. «... elle fut obtenue par voie de simplification, par l'alignement phonétique du prototype byzantin: Σφραντζῆς sur ces noms courants dans le milieu italo-grec de Corfu: *Frances*, *Francesco*» [Laurent, Sphrantzès, *BZ* 9 (1952) 170. Ὁ ἴδιος, Σφραντζῆς, *BZ* 4 (1951) 378].

8. «L'aphérèse de l'*s* initial se rélève ainsi étrangère à la tradition byzantine», παραδέχεται ὁ π. Laurent, RB 9 (1952) 170.

9. Laurent, Σφραντζῆς, *BZ* 44 (1951) 374. Sphratzès, RB 9 (1952) 170.

10. Laurent, Σφραντζῆς, *BZ* 44 (1951) 378.

11. Laupent, Sphrantzès, *RB* 9 (1952) 170, 171. - Πβ καὶ Miklosich f. - Muller j., Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, τ. 3, Wien 1965, 290. - Πβ. καὶ Παπαγεωργιος Σπ., Μωάμεθ Β' τοῦ κατακτητοῦ ἐπιστολιμαῖον διάταγμα, *Ἐπετηρὶς Παρνασσοῦ* 13 (1918) 195-198. Ὁ Παπαγεωργιος, ποὺ στὰ 1915 εἶδε στὸ Archivio di Stato στὴ Βενετιὰ τὸ φιρμάνι αὐτὸ τοῦ σουλτάνου, βεβαιώνει πὼς τὸ ὄνομα τοῦ προύχοντα δὲν εἶναι *Φαντζῆς*. Ὅσα γράφει ὅμως γιὰ τὸ φιρμάνι καὶ τὰ πρόσωπα ποὺ συναντοῦμε σ' αὐτό, εἶναι ἔξω ἀπὸ τὰ πράματα.

12. Laurent, Sphrantzès, *RB* 9 (1952) 171.

13. Laurent, Monogrammes, *ΕΕΒΣ* 39-40 (1972-73) 335.

τώρα δέχεται πὼς «le seul archonte qui à l'époque portât ces initiales [Φ] et tint auprès de *Jean VIII* le même rôle que *Philommatès* se trouve être *Georges Philanthropénes* le parent du patriarche *Joseph II*», γιὰ νὰ φτάσει στὸ συμπέρασμα πὼς στὰ 1451 «*Constantin IX* a pour ministre *Georges Sphrantzès*. Certes ce n'est pas ce nom qui vient ici en cause, mais celui de son père. En effet il faut se souvenir que le vrai nom de l'historien fut *Phialitès*» [14].

Τὴ γνώμη αὐτὴ τοῦ Laurent τὴ δέχτηκαν ἀμέσως πολλοὶ βυζαντινολόγοι καὶ ἀπὸ τότε ἄρχισαν νὰ μεταχειρίζουνται τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ μὲ τὴ νέα του μορφὴ *Σφραντζῆς*. Μερικοὶ κιόλας θέλησαν νὰ τὴ στηρίξουν καὶ μὲ εἰδικὲς μελέτες. Ἔτσι ὁ κ. Δ. Ζακυθηνὸς ἔγραψε τὴ μελέτη «Σφραντζῆς ὁ φιαλίτης». Ὁ Δ. Ζακυθηνὸς στὴ μελέτη αὐτὴ ἀνάμεσα στὰ ἄλλα γράφει: «. . .ὁ πατὴρ Laurent ἀπέδειξεν ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ ἀνδρὸς [τὸ ἐπώνυμο δηλαδὴ τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ*] δὲν εἶναι *Φραντζῆς*. . . ἀλλὰ *Σφραντῆς*. Τὴν γνώμην ταύτην ἀπεδέχθησαν καὶ ἄλλοι ἐρευνηταί», καὶ παραπέμπει στὸν καθηγητὴ κ. Ν.Β. Τωμαδάκη [15]. Ἔτσι ὁ Ζακυθηνὸς δέχεται τὴ θέση τοῦ Laurent, μὰ δίχως νὰ τὴ δικαιολογήσει καὶ μὲ δικά του, πρόσθετα ἐπιχειρήματα.

β. Καμιὰ σχέση δὲν ἔχει μὲ τὸ πρόβλημα ἡ γνώμη τοῦ κ. P. Nasturel, ποὺ διατυπώνει στὴ σχετικὴ μελέτη του μὲ τὸν τίτλο: Témoignages roumains sur les formes Sphrantzèz et Phrantzèz [16]. Ὁ *Nasturel* δηλαδὴ φέρνει τὸ ἐπιχείρημα πὼς στὴ μεταβυζαντινὴ ἐποχή, ὅπως βεβαιώνουν ρουμάνικες πηγὲς τῶν χρόνων 1591 καὶ 1628, βρίσκουμε στὴ Ρουμανία ἀξιωματούχους Ρουμάνους μὲ τὸ ἐπώνυμο *Sphrantza*. Δὲν ἐξηγεῖ ὡστόσο ὁ *Nasturel* πῶς οἱ Σφραντζῆδες αὐτοὶ κρατοῦν ἀπὸ τὸ σόι τοῦ βυζαντινοῦ ἱστορικοῦ Γεωργίου Φραντζῆ. Ἐμεῖς ὅμως ξέρουμε πὼς ὁ Φραντζῆς πέθανε τὸ φθινόπωρο περίπου τοῦ 1477, ἐνῶ τὰ ρουμάνικα ἔγγραφα ἀναφέρονται στοὺς δυὸ κατοπινοὺς αἰῶνες. Ἔπειτα μιλοῦν γιὰ Ρουμάνους ἀξιωματούχους ποὺ δὲ μπορεῖ νὰ ἔχουν σχέση μὲ τὸν Ἕλληνα ἱστορικὸ *Γεώργιο Φραντζῆ*. Σημασία ἔχει ἀκόμα καὶ τὸ γεγονὸς πὼς τὸ γιὸ τοῦ *Φραντζῆ* τὸν σκότωσε μὲ τὰ χέρια του ὁ ἴδιος ὁ σουλτάνος Μεχμὲτ ὁ Β' κι ἔτσι δὲν ἄφησε κληρονόμο τοῦ ἐπωνύμου του.

γ. Πάνω στὰ χφφ μὲ τὸ κείμενο τοῦ Χρονικοῦ (Minus καὶ Majus) τοῦ Φραντζῆ ἐργάστηκε συστηματικὰ ὁ μακαρίτης ὁ Grecu, ὅταν ἑτοίμαζε καὶ

---

14. LAURENT, *Monogrammes*, *ΕΕΒΣ* 39-40 (1972-73) 339. GEORGACAS D., *Places and Other names in Greece of varions Balkan Origins*, Part III, *Zeitschrift für Balkanologie*, Jahrgang IV (1966) 30, σημ. 203.

15. ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ Δ., «Σφραντζῆς ὁ Φιαλίτης», *ΕΕΒΣ* 23 (1953) 657-622.

16. NASTUREL P., Témoignages roumains sur les formes Sphrantzès et Phrantzès, *RB* 19 (1961) 442.

τὴν ἔκδοσή του. Ὁ *Grecu* ὅμως γιὰ τὸ ἐπώνυμο τοῦ συγγραφέα τοῦ Χρονικοῦ ξεκίνησε ἀπὸ τὴ θέση τοῦ *Laurent* πὼς τὸ ἐπώνυμό του πρέπει νὰ εἶναι *Σφραντζῆ*. Ἀπὸ τὴν προκατάληψη λοιπὸν αὐτὴν ὁ *Grecu* δὲν προσπάθησε νὰ ἐλέγξει τὸ συμπέρασμα τοῦ *Laurent*, μά, ἀντίθετα, νὰ τὸ ἐνισχύσει. Ἐδῶ φτάνει ν' ἀναφέρω πὼς τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* τὸ μεταχειρίζεται πάντοτε μὲ τὸ χαραχτηρισμὸ «λαθεμένο», γιατὶ δέχτηκε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ γιὰ σωστὸ τὸ *Σφραντζῆς*. Γιαυτὸ κι ἔφτασε κι αὐτὸς στὸ συμπέρασμα πὼς τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ εἶναι *Σφραντζῆς* καὶ μ' αὐτὸ τὸ ἐπώνυμο ἐξέδωκε τὸ Χρονικό του (*Minus* καὶ *Majus*)[17].

δ. Ἄσχετα μὲ τὸ ἐπώνυμο Φραντζῆς εἶναι ὅσα γράφει ὁ Βούλγαρος γλωσσολόγος κ. *I. Zaïμοφ*. Ὁ *Zaïμοφ* δηλαδὴ ἐτυμολογεῖ τὰ τοπωνύμια τῶν χωριῶν τῆς Χαλκιδικῆς *Σφρατζή, Σφραντζή, Σφρεντζὴ* στὰ χρόνια 1044, 1059 καὶ 1374 ἀπὸ τὸν ὑποθετικὸ σλάβικο τύπο *vranuci ποὺ ἔχει σχέση μὲ τοπωνύμια[18].

Λίγο πρὶν γράψει τὴν τρίτη του μελέτη ὁ *Laurent*, τὸ πρόβλημα ἀπασχόλησε καὶ τὸ *Loenertz* πού, βασισμένος στὶς δυὸ πρῶτες μελέτες τοῦ *Laurent* καὶ στὴ σχετικὴ μελέτη τοῦ *Ζακυθηνοῦ*, ἔφτασε στὸ συμπέρασμα πὼς τὸ ἐπώνυμο *Φιαλίτης* ποὺ προσθέτουν τὰ δυὸ Βραχέα Χρονικὰ στὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* εἶναι τὸ ἐπώνυμο τῆς μητέρας τοῦ Φραντζῆ[19].

4. Στὰ πορίσματα τοῦ *Laurent* ἀπὸ τὴν ἔρευνά του γιὰ τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* ἔχουμε νὰ παρατηρήσουμε τὰ ἑξῆς:

α. Ἀπὸ τὰ τέσσερα ἐπώνυμα, *Φρανσές*,, *Φραντζῆς, Σφραντζῆς* καὶ *Σφρεντζῆς*, ποὺ συναντοῦμε στὰ μεσαιωνικὰ ἑλληνικὰ κείμενα, πρέπει ν' ν' ἀποκλείσουμε ὁπωσδήποτε τὸ *Φρανσές*, γιατὶ αὐτὸ ἀνήκει σὲ Γάλλο ἀπὸ τὴν Avignon ποὺ ὑπηρετοῦσε στὸν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Ἰωάννη Στ' τὸν Καντακουζηνό[20]. Καὶ μονάχα ἡ προφορά του βεβαιώνει πὼς ὁ *Φρανσὲς* αὐτὸς δὲ μπορεῖ νάναι Ἕλληνας βυζαντινός. Μὰ καὶ τὸ *Σφρεντζῆς* δὲ μπορεῖ νάναι ἄλλο ἀπὸ τὸ *Σφραντζῆς*. Ὁ ἀντιγραφέας ἔγραψε *ε* ἀντὶ *α* εἴτε γιατὶ ἔ-

---

17. Γ. Σφραντζη, Chronicon Minus, 1-147· Chronicon Magnus, 149-151 ἔκδ. Grecu V., Bucureşti 1966.

18. Za·i·mov J., Zaselvane na balkanskite slavjani na balkanskija polnostrov, Sofia 1967, 211. (='Εγκαταστάσεις Βουλγάρων Σλάβων στὴ Βαλκανικὴ Χερσόνησο). Περιληπτικὴ μετάφραση καὶ Παρατηρήσεις, Ανt. Θαβωρης, Δελτίον Βουλγαρικῆς Βιβλιογραφίας, Περίοδος Β', ἔτος 9, τεῦχος 2, ἐπιμέλεια Ι.Θ. Λαμψιδης, Θεσσαλονίκη, Μάρτιος 1972, 9-25 καὶ 26-59.

19. Loenertz R.-J., Σφραντζῆς, Φραντζῆς et Φιαλίτης, Byzantina et Franco-Graeca, Roma 1970, 42-44.

20. «. . .καὶ ἐκ τοῦ Λατίνων γένους Φρανσὲς ὄνομά τινα, ἤδη πολὺν χρόνον δεδουλευκότα βασιλεῖ, τῶν ἐπιτηδείων δ' ὄντα καὶ γνωρίμων πάπᾳ». (Καντακουζηνος, ἐκδ. Βόννης, 3, 53, 16-18).

γραφε μὲ καθυπαγόρευση καὶ δὲν ἄκουσε καλὰ τὸ ε εἴτε γιατὶ ἀντιγράφοντας τὸ πῆρε γιὰ α. Ἔτσι ἀπὸ τοὺς τέσσερις αὐτοὺς τύπους τοῦ ἐπώνυμου τοῦ ἱστορικοῦ βασικοὶ μένουν δυό: *Φραντζῆς* καὶ *Σφραντζῆς*.

β. Τὰ διδάγματα τῆς γλωσσολογίας γιὰ τὸ ἀρχικὸ σ σὲ λέξεις τῆς μεσαιωνικῆς ἢ τῆς νέας ἑλληνικῆς γλώσσας ἢ γιὰ τὴν ἐπίδραση ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει τὸ ἰταλοελληνικὸ περίγυρο τῆς Κέρκυρας, ὥστε νὰ γίνει τὸ *Σφραντζῆς Φραντζῆς*, δὲ δικαιολογοῦν μιὰ τέτοια θέση. Ἀντίθετα μάλιστα· τὸ *Φραντζῆς* θὰ μποροῦσε νὰ γίνει *Σφραντζῆς* εἴτε ἀπὸ συνεκφορὰ τοῦ μικροῦ ὀνόματος μὲ τὸ ἐπώνυμο, *γεώργιος φραντζῆς* εἴτε ἀπὸ κακὴ γραφὴ τῆς δασείας τοῦ ἄρθρου ο, ὥστε νὰ γίνει *ὁ φραντζῆς, ὁ φραντζῆς, σ φραντζῆς, σφραντζῆς*.

Ἂν παρ' ὅλ' αὐτὰ *ὁ Φραντζῆς* λεγόταν *Σφραντζῆς* ἔπρεπε τὸ αὐτόγραφο κείμενο τοῦ Χρονικοῦ του νὰ ἔχει τὸ ἐπώνυμο *Σφραντζῆς*, ὅσες φορὲς τὸ συναντοῦμε σὲ κάθε χφ τοῦ *Minus*. Γιαυτὸ καὶ ὁ πρῶτος ἀντιγραφέας ποὺ ἀντέγραψε τὸ Χρονικὸ ἀπὸ τὸ αὐτόγραφο χφ τοῦ Φραντζῆ ἔπρεπε νὰ εἶχε διαβάσει καὶ φυσικὰ καὶ νὰ εἶχε γράψει, τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ, ὅπως τὸ εἶδε: *Σφραντζῆς*. Οὔτε δὰ μποροῦμε νὰ δεχτοῦμε πὼς οἱ πρῶτοι ἀντιγραφεῖς ἦταν ὅλοι τους Κερκυραῖοι, ὥστε τὸ ἐπώνυμο *Σφραντζῆς* νὰ τὸ γράψουν ὄχι, ὅπως τόβλεπαν στὸ ἀντίβολό τους ἢ ὅπως τοὺς τὸ ὑπαγόρευαν, *Σφραντζῆς*, ἀλλὰ ὅπως τὸ ἄκουγαν αὐτοί, *Φραντζῆς*. Ἂν λοιπὸν τὸ *Φραντζῆς*, ἤτανε *Σφραντζῆς* ἔπρεπε στὰ χφφ, ἀκόμα καὶ στὴν προφορικὴ παράδοση, νὰ κυριαρχήσει σὰν *Σφραντζῆς* καὶ ὄχι σὰν *Φραντζῆς*. Ἐξάλλου σήμερα οὔτε κανένα αὐτόγραφο χφ τοῦ *Φραντζῆ* ἔχουμε οὔτε κανένα ἄλλο αὐτόγραφο ἔγγραφο μὲ τὴν ὑπογραφή του οὔτε καὶ κανένα δεῖγμα τοῦ γραφικοῦ του χαρακτήρα, ποὺ νὰ μᾶς βεβαιώνει ἄμεσα πὼς τὸ ἐπώνυμό του εἶναι *Σφραντζῆς* καὶ ὄχι *Φραντζῆς*.

γ. Τὸ ἐπώνυμο τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ* στὸν τύπο *Σφαντζῆς* τοῦ σουλτανικοῦ ὁρισμοῦ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς τόσες γραφές του ποὺ συναντοῦμε στὰ χφφ τοῦ *Minus* καὶ δὲ δείχνει παρὰ πὼς οἱ Ἕλληνες τῆς ἐποχῆς αὐτῆς δυσκολεύονται νὰ προφέρουν ἢ νὰ γράφουν σωστὰ τὸ ἐπώνυμο αὐτό, ὅσο κι ἂν στὸ Μοριὰ ἔζησαν αἰῶνες οἱ Φράγκοι. Ὁ *Φραντζῆς* αὐτὸς ἐξάλλου εἶναι ἕνας προύχοντας τοῦ Μοριᾶ ποὺ μαζὶ μὲ ἄλλους προύχοντες, Ἕλληνες καὶ Ἀρβανίτες, εἶχαν πάει στὶς Βενετοκρατούμενες περιοχές του καὶ ὁ σουλτάνος τώρα τοὺς καλεῖ νὰ γυρίσουν πίσω στὸν τόπο τους, δίχως νὰ φοβηθοῦν οὔτε γιὰ τὴ ζωή τους οὔτε γιὰ τὰ χτήματά τους. Πὼς δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ τὸ γνωστό μας διπλωμάτη καὶ ἱστορικὸ τῶν τελευταίων Παλαιολόγων *Γεώργιο Φραντζῆ*, ποὺ ὁ σουλτάνος τὸν ἤξερε καὶ ἀπὸ τὶς παλαιότερες διπλωματικὲς ἐπα-

---

21. Βλ. Παντελιδης Χρ., Προσθήκη καὶ ἀφαίρεσις σ πρὸ συμφώνου (ἐν τῇ Ἀρχαίᾳ Μέσῃ καὶ Νέᾳ Ἑλληνικῇ), «Byzantinische-Neugriechische Jahrbücher 6 (1928) 401-431.

φὲς ποὺ εἶχε μαζί του καὶ ποὺ σὰν αἰχμάλωτό του, μόλις τὸν εἶχε ἀπολύσει, φαίνεται καὶ ἀπὸ τοῦτο: ὅταν ὁ σουλτάνος ἀργότερα πῆρε τὴν Πελοπόννησο, ὁ *Φραντζῆς* ἔφυγε καὶ βρέθηκε στὴν Κέρκυρα, ὅπου ἔζησε τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του, ἐνῶ οἱ προύχοντες Πελοποννήσιοι συμβιβάστηκαν μὲ τὸ σουλτάνο καὶ φύλαξαν τὰ χτήματά τους [22].

Δὲ μπορεῖ λοιπὸν ὁ *Σφαντζῆς* τοῦ σουλτανικοῦ ὁρισμοῦ νὰ εἶναι ὁ ἱστορικὸς *Γεώργιος Φραντζῆς*, μὰ οὔτε καὶ εἶναι σωστὸ ὁ κάθε *Σφαντζῆς* ἢ *Σφραντζῆς* τῆς Πελοποννήσου τῆς ἐποχῆς αὐτῆς, μ' ὅποια γραφὴ κι ἂν συναντοῦμε τὸ ἐπώνυμο αὐτό, νὰ εἶναι ὁ ἱστορικὸς *Γεώργιος Φραντζῆς* [23].

δ. Τὴν ἴδια ἀποδειχτικὴ ἀξία μὲ τὸ σουλτανικὸν ὁρισμὸ γιὰ τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* ἔχουν καὶ οἱ δυὸ στίχοι μὲ τὸ ὄνομα *Sphrancius* ποὺ συναντοῦμε στὸ ἔπος Constantinopolis τοῦ *Ubertino Poscolo*. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὁμολογία τοῦ ἴδιου τοῦ ποιητῆ πὼς ὁ *Sphrancius* αὐτὸς — δυστυχῶς δὲ λέει τὸ μικρό του ὄνομα — εἶναι ἕνα ἐπίσημο πρόσωπο, δὲν ἔχουμε καμιὰν ἄλλη ἔνδειξη πὼς πρόκειται γιὰ τὸ γνωστὸ διπλωμάτη, μυστικοσύμβουλο καὶ ἱστορικὸ τῶν τελευταίων Παλαιολόγων *Γεώργιο Φραντζῆ*. Καὶ ὁ ποιητὴς ἔγραψε ἔπος καὶ ὄχι ἱστορία.

5. α. Ὕστερ' ἀπὸ τὶς μελέτες καὶ τὰ συμπεράσματα γύρω ἀπὸ τὸ πραγματικὸ ἐπώνυμο τοῦ *Φραντζῆ*, τὸ πρόβλημα μπαίνει πιὰ στὴ σωστή του βάση: ὄχι δηλαδὴ πῶς πρέπει νὰ ὀνομάζεται ὁ ἱστορικὸς τῶν τελευταίων Παλαιολόγων Γεώργιος, *Φραντζῆς* ἢ *Σφαντζῆς*, μὰ πῶς ὀνομάζεται αὐτὸς ἀπὸ τότε ποὺ γεννήθηκε καὶ σταδιοδρόμησε στὴν Αὐλὴ τῶν Παλαιολόγων ὡς τὰ τότε ποὺ ἔγραψε τὸ Χρονικό του καὶ πέθανε (1401-1478).

Τὴν ἀπάντηση ἐδῶ τὴ δίνει ὁ ἴδιος ὁ *Laurent*, ὅταν γράφει: «. . . que la forme de patronyme: *Φραντζῆς*, est donné dans les sources presque exclusivement à l'historien Georges et aux membres de sa propre famille» [24]. Ἀφοῦ λοιπὸν ὁ ἴδιος ὁ *Laurent* ἀπὸ τὴν ἔρευνά του διαπίστωσε πὼς ὅλα τὰ μέλη τῆς φαμίλιας τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ* εἶχαν τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* σημαίνει πὼς τὴν ἐποχὴ αὐτὴ τὸ ἐπώνυμό τους τὸ πραγματικὸ ἦταν αὐτό. Ἐξάλλου ὁ *Φραντζῆς* μ' αὐτὸ τὸ ἐπώνυμο σταδιοδρόμησε καὶ μ'

---

22. Βακαλοπουλος Απ., Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, 1, ἔκδοση Β', Θεσσαλονίκη 1974, 339-340.

23. Στὴν Πελοπόννησο ὡστόσο σήμερα, ὅπως καὶ σὲ ἄλλα μέρη τῆς Ἑλλάδας, ὑπάρχουν χωριὰ καὶ τοποθεσίες (σταυροδρόμια, γεφύρια, βρύσες, κλπ.) μὲ τὸ ὄνομα *Φραντζῆς*, ἢ μὲ ὀνόματα ποὺ παράγονται ἀπ' τὸ Φραντζῆς, ἢ σύνθετα μὲ πρῶτο συνθετικὸ τὸ *Φραντζῆς*, ἢ ἐπώνυμα ἀνθρώπων ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴ Φραγκοκρατία. Χωριὸ ὅμως ἢ τοποθεσία ποὺ νὰ σχετίζεται μὲ τὸ Σφαντζῆς ἢ Σφραντζῆς δὲν ὑπάρχει. Κι αὐτὸ δὲν εἶναι τυχαῖο.

24. Laurent, Σφραντζῆς, *BZ* 44 (1951) 374.

αὐτὸ συνδέθηκε ὅλη ἡ δράση του στὴν ὑπηρεσία τῆς Αὐτοκρατορίας. Ἀλλὰ καὶ γι' αὐτὸ τὸ ἐπώνυμο ἤτανε περήφανος, ὅπως τὸ βλέπουμε στὸ Χρονικὸ του, καὶ κάτω ἀπ' αὐτὸ τὸ ἐπώνυμο ἄφησε τ' ἀπομνημονεύματά του (τὸ Χρονικό του) [25].

β. Τὴν ἔρευνά του γιὰ τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* ὁ *Laurent* τὴ στήριξε πάνω σὲ κείμενα ἐκδεδόμενα, ὅπου συχνὰ λέξεις ἢ χωρία φθαρμένα ἢ ὁπωσδήποτε «νοσοῦντα» οἱ ἐκδότες τους τὰ ἀποκαθιστοῦν σύμφωνα μὲ τὴν ὑποκειμενική τους γνώμη. Ταυτόχρονα ὅμως παρατηροῦμε πὼς τὰ κείμενα αὐτὰ καλύπτουν καὶ χρονικὸ διάστημα ἀπὸ τέσσερις περίπου αἰῶνες καὶ ὁμόηχα ἐπώνυμα μέσα σὲ τόσο ἀπέραντο χρονικὸ διάστημα δὲ μποροῦν νὰ βεβαιώνουν οὔτε ἐτυμολογικὴ σχέση μεταξύ τους οὔτε συγγένεια ἀνάμεσα στὰ πρόσωπα μὲ τὰ ἐπώνυμα αὐτά. Ἀπὸ τὴν ἄποψη λοιπὸν αὐτὴ ἡ σχετικὴ ἔρευνα τοῦ *Laurent* δὲ μπορεῖ νὰ προσφέρει τίποτε, ποὺ νὰ στηρίζει κάποια σχέση ἀνάμεσα στὰ δυὸ ἐπώνυμα *Φραντζῆς* καὶ *Σφραντζῆς* [26].

6. Τὴ σωστὴ ἀπάντηση γιὰ τὴ γραφὴ τοῦ ἐπώνυμου *Φραντζῆς* τὴ δίνουν μόνο ἡ χειρόγραφη παράδοση τοῦ κειμένου τοῦ Χρονικοῦ τοῦ *Φραντζῆ* καὶ τὸ μονόγραμμα Φ ποὺ συναντοῦμε σ' ἕνα χειρόγραφο μὲ τὸ κείμενο τοῦ Χρονικοῦ του καὶ στὶς βοῦλες τῶν δυὸ τελευταίων Παλαιολόγων.

Α. Ἡ χειρόγραφη παράδοση παραδίνει τὸ κείμενο τοῦ Χρονικοῦ τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ*, ὅπως ξέρουμε, σὲ δυὸ μορφές: ἡ μιὰ εἶναι μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Μεγάλου Χρονικοῦ (*Majus*) καὶ ἡ ἄλλη μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Μικροῦ Χρονικοῦ (*Minus*) [27].

Ὅπως δέχονται σήμερα ὅλοι οἱ βυζαντινολόγοι τὸ Μεγάλο Χρονικὸ (*Majus*) ἀνάγεται καὶ αὐτὸ ὁπωσδήποτε στὸ *Φραντζῆ*, μόνο πὼς ἡ σημερινή του μορφὴ δὲν εἶναι τοῦ *Φραντζῆ*, μὰ κατοπινὴ διασκευὴ τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Μικροῦ (*Minus*) [28]. Ἀφοῦ ὅμως καὶ τὰ δυὸ αὐτὰ τὰ Χρονικά, καὶ τὸ Majus καὶ τὸ Minus, εἶναι τοῦ ἴδιου ἱστορικοῦ, πρέπει αὐτὸς καὶ στὰ δυὸ νὰ ἔχει καὶ τὸ ἴδιο ἐπώνυμο: *Φραντζῆς*.

Πραγματικὰ οἱ τελευταῖες ἔρευνες γύρω ἀπὸ τὸ Χρονικὸ τοῦ *Φραντζῆ*

---

25. Τὰ βιογραφικὰ τοῦ Φραντζῆ, βλ. στοῦ Grecu, Σφραντζῆς, Εἰσαγωγὴ VII-X.

26. Σύμφωνα μὲ τὴν ἔρευνα τοῦ Laurent, τὸ Φραντζῆς τὸ βρίσκουμε γιὰ πρώτη φορὰ στὰ 1019 καὶ τὸ Σφραντζῆς στὰ 1257, ἐνῶ ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα πᾶνε παράλληλα. Δὲ μποροῦμε λοιπὸν ν' ἀποδείξουμε πὼς τὸ *Φραντζῆς* παράγεται ἀπὸ τὸ *Σφραντζῆς* [Laurent, Σφραντζῆς, *BZ* 44 (1951) 374].

27. Τὴν περιγραφὴ καὶ τὸ χαρακτηρισμὸ τῶν χφφ βλ. στοῦ Gredu V., Das Memoirenwérk des Georgios Sphrantzes, «Actes du XIIme Congrès International d' Études des Byzantines» (Ochrid, Sept 1961) 2, Beograd 1964, 327-341. - Ὁ ἴδιος, Σφραντζῆς, Εἰσαγωγή, XIV-XVI.

28. Moravcsik Gy., Byzantinoturcica, 1, 2η ἔκδοση, Berlin 1958, 282-288.

ἔχουν ἀποδείξει πῶς μέσα στὸν πρῶτο κιόλας αἰώνα ἀπὸ τότε ποὺ κυκλοφόρησε αὐτό, τὸ διασκεύασαν καὶ πῶς πρῶτος διασκευαστής του εἶναι ὁ μητροπολίτης Μονεμβασίας Μακάριος Μελισσηνός [29]. Κάτω ἀπὸ τὴν ἄμεση καθοδήγηση αὐτοῦ ἔγιναν πολλὲς προσθῆκες στὸ Χρονικὸ καὶ πῶς μὲ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ ἴδιου ἔγραψαν τὰ χφφ *Monac* gr. 239 στὰ 1577, *Ambros P.* 123 sup. καὶ cod. *Hieros.* 38 στὰ 1578 [30]. Ὁ καθηγητὴς κ. Ι. Χασιώτης μάλιστα δέχεται πῶς ἡ διασκευὴ τοῦ Χρονικοῦ ἔγινε στὴν Ἰταλία καὶ δὲν ἄρχισε πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τουλάχιστο τοῦ 1575 [31]. Ἐπίσης πῶς ἀργότερα «προστέθηκαν καὶ νεώτερες «βελτιώσεις» ἀπὸ ἄλλα χέρια» [32].

Ὅταν ὁ Μακάριος διασκεύαζε τὸ Χρονικὸ τοῦ *Φραντζῆ*, μὲ τὶς εἰδήσεις ποὺ πρόσθετε, εἶχε σκοπὸ νὰ κολακέψει ὁρισμένα πρόσωπα στὴν Ἰταλία καὶ νὰ τὰ ἐκμεταλλευτεῖ ἀργότερα γιὰ προσωπικές του φιλοδοξίες [33]. Ὁ ἀνιψιός του πάλι Νικηφόρος Μελισσηνὸς-Μελισσουργός, κοντὰ στὶς ἄλλες, πρόσθεσε καὶ εἰδήσεις γιὰ τὴ γενιὰ τῶν Μελισσηνῶν καὶ γιὰ τ' ἀπέραντα χτήματά τους στὴ Μικρασία, στὴ Σάμο, στὴ Θράκη καὶ στὴν Πελοπόννησο [34].

Γιὰ τὶς προσθῆκες τους αὐτὲς οἱ Μελισσηνοὶ θὰ μποροῦσαν νὰ μεταχειριστοῦν τὸ *Δούκα* ἢ τὸ *Χαλκοκονδύλη*· προτίμησαν ὅμως τὸ *Φραντζῆ*, γιατὶ τὸ Χρονικό του ἦταν λαϊκότερο καὶ στὴ γλώσσα καὶ στὴ νοοτροπία καὶ στὴν τεχνικὴ τῆς σύνθεσής του καὶ θὰ τὸ διάβαζε περισσότερος κόσμος καὶ οἱ Μελισσηνοὶ ἐνδιαφέρονταν πολὺ γιὰ τὴν ὑστεροφημία τους. Ἔπειτα ὁ *Φραντζῆς* σὰν διπλωμάτης καὶ ἱστορικὸς τῶν τελευταίων Παλαιολόγων ἦταν ἀκουστὸς παντοῦ, ἐνῶ ἡ θέση του μέσα στὸ Παλάτι καὶ ἡ γνωστὴ ἀφοσίωση του σ' αὐτὸ ἔδιναν ἕνα ἀναμφισβήτητο κύρος στὰ γραφόμενά του. Ἔτσι οἱ εἰδήσεις αὐτὲς τῶν Μελισσηνῶν, μπολιασμένες μέσα στὸ Χρονικὸ τοῦ Φραντζῆ, κέρδιζαν καὶ μιὰν ἐπίσημη ἀναγνώριση καὶ δικαίωση. Μὰ γιὰ νὰ τὸ κάμουν αὐτὸ στὴν ἀρχὴ ὁ Μακάριος καὶ ἀργότερα ὁ ἀνιψιός του Νικηφόρος, πρέπει νὰ ἤξεραν καλὰ τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ καὶ νὰ μὴν ἔχουν καμιὰν ἀμφιβολία πῶς τὸν λένε *Φραντζῆ*.

Ὥστε κοντὰ στοὺς λόγους ποὺ εἶχαν οἱ Μελισσηνοί, γιὰ νὰ διασκευάσουν

---

29. Papadopoulos J. (Falier), Phrantzès est-il réellement l'auteur de la grande chronique qui port son nom? «Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare», Actes du IVe. Congrès International des Études Byzantines 6 (Sofia 1935) 177-187.- Ὁ ἴδιος, Αἱ περὶ τοῦ Γεωργίου Φραντζῆ διατριβαί, Ἐπιμέλεια Λαμψιδης Ὀδ., Ἀθήνα 1957, 43-61.

30. Χασιωτης Ι., Μακάριος, Θεόδωρος καὶ Νικηφόρος οἱ Μελισσηνοὶ (Μελισσουργοί) Θεσσαλονίκη 173. - (Πβ. καὶ Παπαδοπουλος, Διατριβαὶ 57-58).

31. Χασιωτης, Μακάριος, 172-173.

32. Χασιωτης, Μακάριος, 182.

33. Χασιωτης, Μακάριος, 173-177.

34. Χασιωτης, Μακάριος, 178-179.

τὸ Χρονικὸ τοῦ *Φραντζῆ*, εἶχαν ταυτόχρονα καὶ λόγους, τὸ ἴδιο σοβαρούς, γιὰ νὰ φυλάξουν καὶ τὸ ἐπώνυμό του [35]. Ἐξάλλου τὰ τρία αὐτὰ χφφ τοῦ *Majus* εἶναι τὰ ἀρχαιότερα ποὺ περιέχουν τὸ Χρονικὸ καὶ παραδίνουν τὸ ἐπώνυμο τοῦ συγγραφέα του μὲ τὴ γραφὴ *Φραντζῆς*, γιατὶ ἔτσι τὸ βρῆκαν στὸ πρῶτο χειρόγραφο ποὺ διασκεύασαν. Γιαυτὸ καὶ δὲ μποροῦμε νὰ ἀμφισβητήσουμε πὼς αὐτὸ πρέπει νὰ εἶναι τὸ πραγματικὸ ἐπώνυμό του.

β. Τὸ πρόβλημα γιὰ τὴ γραφὴ τοῦ ἐπώνυμου *Φραντζῆς* τὸ δημιούργησαν τὰ σφάλματα τῶν χειρογράφων τοῦ *Minus*. Τὸ κείμενο τοῦ Χρονικοῦ αὐτοῦ, ὅπως ξέρουμε, τὸ παραδίνουν πέντε χειρόγραφα ποὺ ἀνήκουν σὲ δυὸ κλάδους. Ὅλα τους ὡστόσο εἶναι ἀντίγραφα, καὶ τὰ τρία (O,T,V,) ἀπὸ διαφορετικὸ ἀντίβολο τὸ καθένα. Τοῦ πρώτου κλάδου ἀπ' αὐτὰ καλύτερο εἶναι τὸ *Vaticanus Ottobonianus graec.* 260, f 113r -206 τοῦ 16ου αἰώνα. Εἶναι τὸ ἀρχαιότερο, ἔχει ὅλο τὸ κείμενο τοῦ Χρονικοῦ καὶ τὰ λιγότερα ὀρθογραφικὰ σφάλματα. Παρατηροῦμε ἐπίσης πὼς τὸ ἐπώνυμο τοῦ ἱστορικοῦ ἀπὸ τὶς πέντε φορὲς ποὺ τὸ συναντοῦμε στὸ κείμενό του τὶς δυὸ ἀρχίζει ἀπὸ Φ.

Τοῦ δευτέρου κλάδου καλύτερο εἶναι τὸ *Taurinensis* [B II 20] τοῦ 17ου αἰώνα. Αὐτό, μ' ὅλο ποὺ κάηκε στὶς 26 τοῦ Γενάρη τοῦ 1904 κι ἔπαθε ἀρκετὲς ζημιές, ὡστόσο ὅ,τι τοῦ ἔμεινε, ἀκόμα καὶ μὲ τὰ περισσότερα ἀπὸ τὸ *Ottobonianus* ὀρθογραφικά του σφάλματα, παρουσιάζει μεγαλύτερη πληρότητα στὸ κείμενο κι ἔχει χωρία ποὺ συχνὰ διορθώνουν ἢ συμπληρώνουν τὸ *Ottobonianus*. Στὸ χειρόγραφο λοιπὸν αὐτὸ τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* καὶ τὶς τρεῖς φορὲς ποὺ τὸ συναντοῦμε ἀρχίζει ἀπὸ *Φ*.

Γενικότερα καὶ στὰ πέντε χειρόγραφα τοῦ *Minus* τὸ ἐπώνυμο τὸ συναντοῦμε σὲ δυὸ βασικές του γραφές: *Φραντζῆς* καὶ *Σφραντζῆς* μὲ παραλείψεις συμφώνων, μὲ παρατονισμοὺς καὶ μὲ περισπωμένη ἢ ὀξεία στὴ λήγουσα, ὅταν τονίζεται σ' αὐτή. Αὐτὸ ἔχει τὴν αἰτία του εἴτε στὴν ἀπροσεξία εἴτε στὴ χαμηλὴ γραμματικὴ κατάρτιση τῶν ἀντιγραφέων τους. Μὰ καὶ μ' ὅλα τὰ σφάλ ματα τους αὐτὰ ἀπὸ τὶς 18 γραφὲς τοῦ ἐπώνυμου παρατηροῦμε πὼς οἱ δέκα ἀρχίζουν ἀπὸ *Φ* καὶ μόνο οἱ ὀχτὼ ἀπὸ *Σ*. Τὴν πολυτυπία αὐτὴ ποὺ παρουσιάζει τὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς* στὰ πέντε χφφ, ὅπως καὶ τὰ ἄλλα του σφάλματα πρέπει νὰ τὴν ἀποδώσουμε σὲ σφάλματα τῶν ἀντιγραφέων. Γιαυτὸ καὶ ἡ πολυτυπία αὐτὴ κλονίζει τὸ κύρος τῆς γραφῆς *Σφραντζῆς*. Ἐπειδὴ πάλι ἀπὸ τὴ χειρόγραφη παράδοση τοῦ Χρονικοῦ τὰ ἀρχαιότερα χρονολογημένα χειρόγραφα εἶναι τοῦ *Majus*, ὅπου ἡ γραφὴ εἶναι παντοῦ Φραντζῆς, πρέπει νὰ δεχτοῦμε πὼς καὶ στὰ χειρόγραφα τοῦ Minus σωστὴ εἶναι ἡ γραφὴ τοῦ *Majus*, *Φραντζῆς*.

---

35. Ὁ Μακάριος κιόλας σὰν πιὸ κοντὰ στὴ φήμη τοῦ μυστικοσύμβουλου, τοῦ διπλωμάτη καὶ τοῦ ἱστορικοῦ τῶν τελευταίων Παλαιολόγων *Γεωργίου Φραντζῆ*, θὰ ἤθελε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον τὶς εἰδήσεις του γιὰ τὸ πρόσωπό του καὶ γιὰ τὴ γενιά του νὰ τὶς στεγάσει κάτω ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ *Φραντζῆ*.

Β. Κοντὰ στὴ χειρόγραφη παράδοση ὅμως γιὰ τὴ γραφὴ τοῦ ἐπώνυμου *Φραντζῆς* ἔχουμε καὶ τὸ μονόγραμμα Φ (=Γ Φ).

α. Τὸ μονόγραμμα αὐτὸ τὸ συναντοῦμε στὸ τέλος τοῦ κειμένου τοῦ Χρονικοῦ τοῦ κώδικα *Taurinensis B II 20* τοῦ 1577. Ὅπως ἔχει παρατηρήσει κιόλας ὁ *G. Angelini* ποὺ μίλησε πρῶτος γιὰ τὸν κώδικα αὐτόν, μὲ ἄλλο χέρι εἶναι γραμμένο τὸ κείμενο τοῦ Χρονικοῦ καὶ μὲ ἄλλο ὁ ἐπίλογός του καὶ τὸ μονόγραμμα Φ στὸ τέλος του [36]. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἀφαιρεῖ τίποτε ἀπὸ τὸ κύρος τῆς πληροφορίας γιὰ τὸ μονόγραμμα. Ἴσα-ἴσα ποὺ ἡ ἀρχαιότητα τοῦ κώδικα—ἀπέχει μόλις ἕναν αἰώνα ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ συγγραφέα τοῦ Χρονικοῦ—φυλάγει τὸ κύρος του καὶ βεβαιώνει πὼς ἀπὸ τότε ἤξεραν οἱ λόγιοι πὼς τὸ μονόγραμμα Φ εἶναι τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ*, τοῦ συγγραφέα τοῦ Χρονικοῦ. Γιαυτὸ καὶ ὁ ἐπίλογος καὶ τὸ μονόγραμμα Φ μαρτυροῦν πὼς αὐτὸς ποὺ τὰ πρόσθεσε ἤθελε νὰ συμπληρώσει τὸ χειρόγραφο μὲ ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα τοῦ Χρονικοῦ ποὺ παράλειψε ὁ ἀντιγραφέας τοῦ ἀντιβόλου του καὶ νὰ τονίσει ἀκόμα μιὰ φορὰ ὄχι μόνο πὼς τὸ Χρονικὸ εἶναι ἔργο τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ* καὶ ἂς τὸ λέει αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ Χρονικὸ ἀπὸ τὴν ἀρχή, μὰ νὰ τὸ βεβαιώσει καὶ μὲ τὸ μονόγραμμά του, μιὰ συνήθεια δηλαδὴ ποὺ ἴσως νὰ γνώριζε ὁ ἀντιγραφέας ἀπὸ ἄλλη εὐκαιρία πὼς ὁ *Φραντζῆς* στὸ τέλος κάθε ἐγγράφου του ἢ κάθε κειμένου του ἔβαζε καὶ τὸ μονόγραμμά του Φ. Σὲ κανένα πάντως ἄλλο χειρόγραφο οὔτε τοῦ *Minus* οὔτε τοῦ *Majus* δὲν τὸ παρατηροῦμε αὐτό. Ἔτσι τὸ μονόγραμμα Φ τοῦ *Taurinensis* εἶναι ἕνα ἄλλο ἐπιχείρημα πὼς σημαίνει τὸ *Γεώργιος Φραντζῆς*, τὸ συγγραφέα δηλαδὴ τοῦ Χρονικοῦ.

β. Ὅπως διαπίστωσε κιόλας ὁ Laurent ἀπὸ τὴ σχετική του ἔρευνα, τὸ μονόγραμμα Φ τὸ συναντοῦμε σὲ βοῦλες τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ἀπὸ τὰ 1400 καὶ δῶθε. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ὅπως ἐπίσης δὲ ἔχει καμιὰ σημασία καὶ μὲ τὸ πότε γεννήθηκε ὁ *Φραντζῆς*. Γιὰ μᾶς σημασία ἔχει σὲ ποιὸν ἀνήκει τὸ μονόγραμμα Φ ποὺ συναντοῦμε στὶς βοῦλες τῶν δυὸ τελευταίων Παλαιολόγων.

Μιὰ γενικὴ ὡστόσο παρατήρηση ποὺ μᾶς εἶναι χρήσιμη ἐδῶ γιὰ τὶς βοῦλες αὐτὲς εἶναι πὼς «πολλαὶ τούτων ἐπὶ τῆς πλευρᾶς τῆς εἰκονιζούσης τὸν Χριστὸν κάτωθι τοῦ πρώτου τμήματος (IC) τοῦ χριστογράμματος φέρουν ἐγχάρακτον εἶδος μονογράμματος διαφόρου ἑκάστοτε μορφῆς». Αὐτὸ τὸ μο-

---

36. Angelini G., Di un codice greco contenente la chronica bizantina de Giorgio Franza, «Jl Bibliofilo», Bologna 1884 (χρόνος 3, ἀρ. 12, Δεκέμβρης 1882, σ. 186-187). Τὴν παραπομπὴ τὴν παίρνω ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ Παπαδοπουλου, Le manuscrit de Phrantzès di «Bibliofilo» de Bologne, Διατριβαὶ 66. Ὁ Angelini γράφει «La clausula evidentemente di mano diversa la quella che transcrisse il codice è seguita a mo' di firma dal monogramma dell' autore, che per conseguenza sembra aver scritto essa clausula».

νόγραμμα πού εἶναι «διαφόρου ἑκάστοτε μορφῆς» δὲ δείχνει παρὰ τὸ διαφορετικὸ προϊστάμενο στὴν ὑπηρεσία γιὰ τὶς βοῦλες πού εἶχε ὁ κάθε αὐτοκράτορας [37].

Ὁ Laurent ἀποδίδει τὸ μονόγραμμα Φ στὸ *Γεώργιο Φιλανθρωπηνό*, ἀπόγονο παλιᾶς ἀρχοντικῆς οἰκογένειας τοῦ Βυζαντίου, πού ὑπηρετοῦσε κι αὐτὸς τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ στὴ βυζαντινὴ Αὐλή. Γιὸς αὐτοῦ μάλιστα ἤτανε καὶ ὁ Πατριάρχης *Ἰωσὴφ ὁ Β* (1416-1439). Τὴν ἴδια ἐποχὴ ὅμως ὑπῆρχαν κι ἄλλοι βυζαντινοὶ ἀξιωματοῦχοι πού τὸ ὀνοματεπώνυμό τους ἄρχιζε ἀπὸ *Γ Φ*, ἀλλὰ οἱ ἱστορικὲς εἰδήσεις τῆς ἐποχῆς αὐτῆς δὲ μιλοῦν γιὰ κανένα τους εἰδικότερα. Τὴν ἀπορία μας ὡστόσο σὲ ποιὸν ἀνήκει τὸ μονόγραμμα Φ, μιὰ καὶ δὲν ἔχουμε συγκεκριμένες εἰδήσεις γιὰ τὸ πρόσωπο μὲ τὸ μονόγραμμα αὐτό, θὰ τὴ λύσουμε, ἂν ἐξακριβώσουμε ποιὰ εἶναι ἡ προσωπικότητα πού κυριαρχεῖ μέσα στὸ Παλάτι τὴν ἐποχὴ αὐτή.

Ἀπὸ τὸ Χρονικὸ (*Minus*) τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ*, πού, ὅπως δέχουνται πιὰ σήμερα ὅλοι οἱ βυζαντινολόγοι, εἶναι ἔργο δικό του, μαθαίνουμε πὼς ὁ *Φραντζῆς* ἀπὸ μικρὸς ἔζησε στὸ Παλάτι μὲ τὰ πριγκηπόπουλα «εἰς ὑπηρεσίαν ἐπιτραπεζίου καὶ κελλιώτου» καὶ δέθηκε μαζί τους μὲ τὴν ἄδολη φιλία τῶν παιδικῶν τους χρόνων [38].

Γιαυτὸ καὶ ὁ *Φραντζῆς* εἶναι ὁ πιὸ ἀφοσιωμένος φίλος τῶν Παλαιολόγων. Γιὰ τὴν ἀφοσίωσή του τὸν μεταχειρίστηκαν αὐτοὶ στὶς πιὸ ἐμπιστευτικὲς διπλωματικὲς ἀποστολές, ἀκόμα καὶ γιὰ ζητήματα ὁλότελα προσωπικά τους [39]. Τὰ καθήκοντα αὐτὰ ὅμως τοῦ *Φραντζῆ* δὲ βεβαιώνουν μόνο τὴν ἀφοσίωσή του στοὺς Παλαιολόγους, μὰ καὶ τὶς λογῆς-λογῆς ἱκανότητές του, ὥστε ν' ἀνταποκρίνεται στὰ τόσο δύσκολα προβλήματα πού ἀντιμετώπιζε ἡ Αὐτοκρατορία σ' αὐτοὺς τοὺς χαλεπούς καιρούς της. Ἔτσι δόθηκε ἡ εὐκαι-

---

37. Dolger F. - Karayannopoulos J., Βυζαντινὴ διπλωματική, Β' ἑλληνικὴ ἔκδοση Καραγιαννόπουλου, Θεσσαλονίκη 1972, 125 καὶ 286, ἀρ. 38. Τὸ μονόγραμμα Φ στὶς δυὸ βοῦλες τῶν αὐτοκρατόρων Ἰωάννου Η' τοῦ Παλαιολόγου καὶ Κωνσταντίνου ΙΑ' τοῦ Παλαιολόγου τὸ παρατήρησε πρῶτος καὶ τὸ ἀνάλυσε σὲ ΓΦ, ἀλλὰ δίχως νὰ προχωρήσει στὴ μελέτη του ὁ Schlumberger. (Βλ. Schlumberger G. Mélanges d' archéologie byzantine, Paris 1895, 64). Ἀλλὰ καὶ ὁ Dworschak συσχετίζοντας τὸ Φ τοῦ χφ Taurinensis μὲ τὸ Φ πού βρίσκουμε σ' αὐτὲς τὶς δυὸ βοῦλες στὸ ἴδιο συμπέρασμα ἔφτασε: πὼς τὸ Φ εἶναι τὸ μονόγραμμα τοῦ Γεωργίου Φραντζῆ (Βλ. Dvorschak F., Byzantinische Goldbullen, *BZ* 36 (1936) 43-44).

38. Ὁ Φραντζῆς δὲν ἀφήνει εὐκαιρία, πού νὰ μὴ μιλήσει καὶ νὰ μὴν περηφανευτεῖ γιὰ τὶς σχέσεις του μὲ τὸ παλάτι: «...τοῦ αὐθεντοπούλου κυρ Θωμᾶ...καὶ ἐμοῦ μετ' αὐτοῦ εἰς ὑπηρεσίαν ἐπιτραπεζίου καὶ κελλιώτου αὐτοῦ, ὡς ὡρίσθημεν παρὰ τοῦ ἁγίου βασιλέως τοῦ πατρὸς τοῦ ῥηθέντος αὐθεντοπούλου...» (Σφραντζης, ἔκδ. Grecu, 6,30-8,3, 14-15 βλ. ἀκόμα 18, 12-26· 20,12-24,25 κλπ. κλπ. ἢ 264,12-268,26 κλπ.).

39. Πβ. «...ὅτι μέλλουσι μαθεῖν τὸ πᾶν ὑπὸ τοῦ μεγάλου λογοθέτου Γεωργίου τοῦ Φραντζῆ», Σφραντζης, ἔκδ. Grecu, 376, 26-27.

ρία στὸ *Φραντζῆ* νὰ φανερώσει ἀρετὲς τοῦ πιὸ ἱκανοῦ διπλωμάτη καὶ τοῦ πιὸ μυαλωμένου μυστικοσύμβουλου, ποὺ μποροῦσαν νὰ ἔχουν τὴν ἐποχὴ αὐτὴ οἱ Παλαιολόγοι.

Αὐτὴ λοιπὸν ἡ καταπληχτικὴ δραστηριότητα τοῦ *Φραντζῆ* τοῦ δίνει μιὰ ξεχωριστὴ θέση μέσα στὴν ὑπαλληλικὴ ἱεραρχία τοῦ Παλατιοῦ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν τυπικὸ ὑπαλληλικό του βαθμό. Γιαυτὸ καὶ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ὁ *Φραντζῆς* στὸ προσκήνιο τῆς βυζαντινῆς Αὐλῆς προβάλλει σὰν ἡ πιὸ κυρίαρχη προσωπικότητα. Ἔτσι ἤτανε πολὺ φυσικὸ οἱ τελευταῖοι Παλαιολόγοι, ὁ ἕνας κοντὰ στὸν ἄλλο, νὰ τὸν μεταχειριστοῦν καὶ στὴν ὑπηρεσία γιὰ τὶς βοῦλες, μιὰ καὶ ὁ προϊστάμενος τῆς ὑπηρεσίας αὐτῆς ἔπρεπε νὰ εἶναι τῆς ἀπόλυτης ἐμπιστοσύνης τοῦ αὐοκράτορα.

Τὴν ταυτότητα ὅμως τοῦ μονογράμματος Φ τοῦ κώδικα *Taurensis B II 20* τοῦ 1577 καὶ τῶν χρυσόβουλων τῶν δυὸ τελευταίων Παλαιολόγων, πῶς αὐτὸ ἀναφέρεται στὸ *Γεώργιο Φραντζῆ*, τὴν ἐπαληθεύει καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ Χρονικοῦ (*Minus*) τοῦ *Φραντζῆ* ποὺ δὲν εἶναι παρὰ ἕνα σύντομο, ἀλλὰ πυκνὸ σὲ εἰδήσεις, *Ἡμερολόγιο* μὲ τὴν πολιτική του δραστηριότητα στὴν ὑπηρεσία τῶν Παλαιολόγων [40]. Ὅλες οἱ ἀνάλογες πληροφορίες του μάλιστα, ποὺ τὶς δίνει μὲ τόση ἀφέλεια καὶ εἰλικρίνεια, εἶναι σὰν μιὰ εἰδοποιὸς διαφορὰ ποὺ ξεχωρίζει τὸ ρόλο τὸ δικό του ἀπὸ τὸ ρόλο ἄλλων προσώπων τοῦ Παλατιοῦ, ποὺ τὸ ὀνοματεπώνυμό τους ἄρχιζε ἀπὸ *Γ Φ*. Καὶ ὁ ρόλος του αὐτὸς εἶναι ἕνα πρόσθετο ἐπιχείρημα ποὺ δείχνει πῶς αὐτὸ τὸ Φ ἀναφέρεται στὸ ἴδιο πρόσωπο ποὺ ἔγραψε καὶ τὸ γνωστό μας Χρονικὸ (*Minus*) καὶ δὲν ἐπιτρέπει νὰ τὸ ἀποδώσουμε σὲ ἄλλον ἀξιωματοῦχο τῆς Αὐλῆς τῆς ἐποχῆς αὐ-

---

40. Γιαυτὸ δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσει καθόλου καὶ τὸ ποῦ καὶ πότε ἔγραψε τὸ Ἡμερολόγιό του αὐτὸ ὁ Φραντζῆς. Οὔτε καὶ μποροῦμε νὰ βασιστοῦμε μονάχα στὴ φράση τοῦ Μεγάλου Χρονικοῦ «τὸ γὰρ γῆρας τὸ ἐμὸν. . .» (ΣΦΡΑΝΤΖΗΣ, ἔκδ. GRECU, 590, 14, γιὰ νὰ πιστέψουμε πῶς ἔγραψε τὸ Ἡμερολόγιο του στὴν Κέρκυρα. Εἶναι κοντὰ στὸ νοῦ πῶς ὁ Φραντζῆς ἔγραψε τὸ Ἡμερολόγιό του, ὅπως γράφουν ὅλα τ' ἀνάλογα Ἡμερολόγια: ὅπου κι ὅσες φορὲς εἶχε καιρό. Τὸ ἔγραφε δηλαδὴ καὶ τὸ συνέχιζε μαζὶ μὲ τὰ περιστατικὰ ποὺ τὸ γεμίζουν καὶ εἶναι φυσικὰ καὶ τὸ περιεχόμενό του. Αὐτὸ βεβαιώνει καὶ ὁ ἴδιος: «. . .ἐν ᾧ δὴ χρόνῳ καὶ μηνὶ ἐγένοντο καὶ πῶς. . .» (ΣΦΡΑΝΤΖΗΣ, ἔκδ. GRECU 425,26). Ὅταν ἐγκαταστάθηκε ὅμως πιὰ στὴν Κέρκυρα (1467) «. . .γέρων καὶ ἀσθενὴς καὶ πτωχὸς ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας. . .» (ΣΦΡΑΝΤΖΗΣ, ἔκδ. GRECU 134,33-35· πβ. καὶ 568,24-25, καθὼς καὶ 144,16), μονάχα τὸ συμπλήρωσε μὲ ὁρισμένες ἀκόμα πληροφορίες, ποὺ μποροῦσε νὰ ἔχει γιὰ κάποια γενικότερα ζητήματα τοῦ σκλαβωμένου πιὰ Βυζαντίου ἢ γιὰ κάποια αὐτοκρατορικὰ πρόσωπα ἢ μὲ πληροφορίες ποὺ μάζεψε ἀπὸ τότε ποὺ ἦρθε στὸ νησί. Πάντως τὸ Ἡμερολόγιό του αὐτὸ βεβαιώνει. Δίχως σημειώσεις ὅμως ἕνας ἄνθρωπος, ὅπως ὁ Φραντζῆς, ὁλοζώντανος, μὲ τόση δράση σὰν πρεσβευτὴς τῶν τελευταίων βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, ὅταν ἀποσύρθηκε πιὰ κατατσακισμένος κι ἄρωστος γέρος στὴν Κέρκυρα, ἦταν ἀδύνατο νὰ θυμηθεῖ τόσα καὶ τόσα περιστατικὰ καὶ νὰ τὰ γράψει ὅλα ἕνα-ἕνα μὲ τὶς ἡμερομηνίες τους, ὅπως τὰ δίνει ἐδῶ.

τῆς (ὅπως λογουχάρη εἶναι ὁ *Φιλομμάτης* ἢ ὁ *Φιλανθρωπηνός*) παρὰ μόνο στὸ *Γεώργιο Φραντζῆ*.

Ἀπὸ τὰ ἱστορικὰ στοιχεῖα ἐξάλλου τοῦ Χρονικοῦ του εἶναι ἀνάγκη νὰ θυμηθοῦμε πὼς ὁ *Γεώργιος Φραντζῆς* δὲν ἄφησε συνεχιστὴ τοῦ ὀνοματεπώνυμου του, γιατὶ τὸ μοναδικό του γιὸ τὸν σκότωσε ὁ ἴδιος ὁ σουλτάνος Μεχμὲτ ὁ Β' [41].

Ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ εἴδηση τοῦ *Φραντζῆ* δὲ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συζητήσουμε γιὰ γιὸ τοῦ διπλωμάτη *Γεωργίου Φραντζῆ* μὲ τὸ μητρικό του ἐπώνυμο *Φιαλίτης* καὶ νὰ εἶναι αὐτὸς ὁ ἱστορικὸς τῶν τελευταίων Παλαιολόγων.

Ὅταν σύμφωνα πάντοτε μὲ τὸν π. Laurent, ὁ πατέρας τοῦ ἱστορικοῦ *Γεώργιος Φραντζῆς* ἦταν ὁ πρῶτος διπλωμάτης τοῦ Παλατιοῦ, ὁ γιός του ἱστορικός, ποὺ μόνο περηφάνια θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει γιὰ τὸ ρόλο αὐτὸ τοῦ πατέρα του, οὔτε ὁ ἴδιος θάθελε μὰ οὔτε καὶ κανένας ἄλλος θὰ μποροῦσε νὰ τὸν ἀναγκάσει, ν' ἀλλάξει τὸ πατρικό του ἐπώνυμο *Φραντζῆς* μὲ τὸ μητρικό του *Φιαλίτης*. Γιὰ ποιὸ λόγο; Ἔπειτα τὸ ἐπώνυμο *Φιαλίτης* δὲν τὸ βρίσκουμε οὔτε στὸ Μικρὸ οὔτε στὸ Μεγάλο Χρονικὸ τοῦ *Γεωργίου Φραντζῆ*. Τὸ βρίσκουμε γιὰ πρώτη φορὰ μόνο στὰ δυὸ ἀδέσποτα Βραχέα Χρονικὰ τοῦ Λάμπρου, ἀλλὰ δίπλα στὸ ἐπώνυμο *Φραντζῆς*. Ἐπειδὴ ὅμως τὰ Χρονικὰ αὐτὰ εἶναι σὲ χειρόγραφα τῆς ἴδιας μονῆς τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τῆς μονῆς τῶν Ἰβήρων, καὶ μιλοῦν καὶ τὰ δυὸ γιὰ τὸ ἴδιο ἱστορικὸ γεγονὸς ποὺ τὸ διηγιέται πρῶτος ὁ *Γεώργιος Φραντζῆς* στὸ Χρονικό του, πρέπει νὰ δεχτοῦμε πὼς τὸ *Φιαλίτης* τὸ πρόσθεσε δίπλα στὸ *Φραντζῆς* ὁ πρῶτος ποὺ ἔγραψε τὸ βραχὺ χρονικό, καὶ ὕστερα τὸ ἀντέγραψε καὶ ὁ δεύτερος [42]. Ἀλλὰ γιὰ ποιὰ αἰτία δὲν ξέρουμε. Ἴσως αὐτὸ νὰ ἔχει σχέση μὲ κάποια μεταγενέστερη παράδοση.

Πάντως τὸ *Φιαλίτης* αὐτὸ εἶναι ἐπώνυμο βυζαντινὸ ἐπαγγελματικὸ καὶ σημαίνει αὐτὸν ποὺ τὸ ἐπάγγελμά του ἔχει σχέση μὲ τὴ *φιάλη* (ὁ ὅρος ἐδῶ ἐκκλησιαστικὸς) ἢ αὐτὸν ποὺ κατάγεται ἀπὸ τόπο ἢ περιοχὴ ποὺ ὀνομάζεται *Φιάλη* [43]. Στὰ βυζαντινὰ κείμενα τὸν συναντοῦμε ἀπὸ τὸ 12ο ὡς τὸ 15ο αἰώνα, ἀλλά, ἔξω ἀπὸ τὰ δυὸ Βραχέα Χρονικὰ ποὺ εἴδαμε, καμιὰ ἄλλη εἴδηση δὲν σχετίζει τὸ *Φιαλίτης* μὲ τὸ *Φραντζῆς*.

Ἐξάλλου ὁ *Φραντζῆς* ποὺ διηγιέται ἕνα-ἕνα ὅλα τὰ σημαντικότερα καθέκαστα τῆς ζωῆς του, ὅσα νομίζει πὼς πρέπει νὰ τὰ ξέρουμε, ἂν εἶχε καὶ πρόσθετο ὄνομα *Φιαλίτης* ὄχι μόνο θὰ τὸ διηγιόταν, γιὰ νὰ προσθέσει καὶ κάποιο ἄλλο ἀξίωμά του κοντὰ στὰ τόσα ἄλλα, μὰ θὰ μᾶς ἐξηγοῦσε καὶ πῶς τοῦ τὸ

---

41. «. . .ἀνεῖλεν αὐτοχειρίᾳ τὸν φίλτατόν μου υἱὸν Ἰωάννην ὁ ἀσεβέστατος καὶ ἀπηνέστατος ἀμηρᾶς. . . [δηλαδὴ Μεχμὲτ Β'] (ΣΦΡΑΝΤΖΗΣ, ἐκδ. GRECU, 104, 25-26).

42. ΛΑΜΠΡΟΣ Σ., Βραχέα Χρονικά, ἐπιμέλεια Ἄμαντος Κ. (ἔκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν) Ἀθήνα 1932, 17, 13 καὶ 54, 40.

43. ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ, Σφραντζῆς, *ΕΕΒΣ* 23 (1953) 661, ὅπου καὶ ὅλη ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

ἔδωκαν. Ἐπειδὴ πάλι ὅλα τὰ ἱστορικὰ στοιχεῖα ποὺ διαθέτουμε πείθουν πὼς ἕνας εἶναι ὁ διπλωμάτης, ὁ μυστικοσύμβουλος, παιδικὸς φίλος καὶ ἱστορικὸς τῶν τελευταίων παλαιολόγων *Γεώργιος Φραντζῆς*, ἡ προσπάθεια τοῦ π. *Laurent* νὰ τοῦ δώσει τὸ ἐπώνυμο *Φιαλίτης*, ἕνα ὄνομα δηλαδὴ ἄσχετο μὲ τὰ ἱστορικὰ περιστατικὰ ποὺ θεμώλινουν ἀναμφισβήτητα τὸ πραγματικὸ του ὀνοματεπώνυμο, εἶναι ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα.

7. Τὴ σωστὴ γραφὴ λοιπὸν τοῦ ἐπώνυμου *Φραντζῆς* δὲ μποροῦμε νὰ τὴν ἀναζητήσουμε στὰ ἐκδεδομένα κείμενα, μὰ μόνο στὰ χειρόγραφα καὶ σὲ ἄλλες ἀνάλογες πηγὲς καὶ οὔτε πάλι μέσα σὲ μιὰ χρονικὴ περίοδο τεσσάρων αἰώνων. Ἂν ὡστόσο μέσα στὴν ἱεραρχία τῆς βυζαντινῆς διοίκησης συναντοῦμε τὰ ἐπώνυμα *Σφραντζῆς* καὶ *Φραντζῆς* δὲ σημαίνει πὼς τὸ δεύτερο παράγεται ἀπὸ τὸ πρῶτο ἢ καὶ τὸ ἀντίθετο, οὔτε πὼς τὰ πρόσωπα μὲ τὰ ἐπώνυμα αὐτὰ κρατοῦν ἀπὸ τὴν ἴδια γενεαλογικὴ φύτρα ἢ πὼς οἱ σχέσεις τους μὲ τὰ μεγάλα ἀξιώματα καὶ μὲ τὸ Παλάτι μποροῦν νὰ ἐπιβεβαιώσουν συγγενολόι μεταξύ τους. Τὰ χειρόγραφα καὶ τοῦ Μεγάλου καὶ τοῦ Μικροῦ Χρονικοῦ, ὅπως καὶ τὸ μονόγραμμα Φ ποὺ συναντοῦμε στὸ χειρόγραφο *Taurinensis B II 20* καὶ στὶς βοῦλες τῶν δυὸ τελευταίων Παλαιολόγων δὲν ἀφήνουν καμιὰν ἀμφιβολία πὼς τὸ διπλωμάτη, μυστικοσύμβουλο καὶ ἱστορικό τους τὸν λένε *Γεώργιο Φραντζῆ*. Τὸ σφάλμα νὰ νομίσουμε πὼς ὁ *Φραντζῆς* πρέπει νὰ λέγεται *Σφραντζῆς* βρίσκεται καὶ στὴ βάση τοῦ προβλήματος καὶ στὸν τρόπο τῆς μελέτης του, μιὰ καὶ τὸ πρόβλημα καὶ ἀπὸ διαφορετικὸ σκοπὸ ξεκίνησε καὶ διαφορετικὸ δρόμο πῆρε. Λοιπὸν ὄχι *Σφραντζῆς* ἢ *Φιαλίτης*, μὰ *Φραντζῆς*.

RÉSUMÉ

Le savant Belge p. V. Laurent, en examinant les textes byzantines pour composer l' arbre génèalogique des notables byzantins, à recontré plusieurs fois les noms *Sphrantzès* et *Phrantzès*. Alors, il a conclu que le nom diplomate, couseiller intime et historien Georges Phrantzès n'est pas *Phrantzès*, mais *Sphrantzès*. Ceci fut relaté à deux articles en 1951 et 1952, mais à son troisième étude, en 1972, P. Laurent n' accepte pas *Sphrantzès* à la place de *Phrantzès*, mais le nom *Phialitès*. Avis soutenu auparavent par p. Loenertz.

P. Laurent est tasé aux textes édités de Phrantzès ou à d' autres textes, qui mentionnent le nom *Phrantzès* et *Sphrantzès*. Mais la tradition manuscript (Cf. Codex Taurinensis B II 20, et les deux bulles de deux derniers Impereurs de Byzance) par où p. Laurent fallait commencer

ses recherches, de le nom *Phrantzès* et non pas le nom *Sphrantzès* ou le nom *Phialitès.*

Phrantzès avait herité son nom par son père. Il fut annu sous ce nom et il l' a gardé jusqu' à sa mort.

ΤΟ ΜΑΡΤΥΡΙΟ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΙΟΥΛΙΑΝΗΣ ΤΗΣ ΕΚ ΝΙΚΟΜΗΔΕΙΑΣ

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΑΓΓΕΛΙΔΗ / Ἀθήνα

1. Ἡ ἀφήγηση τοῦ μαρτυρίου καὶ τοῦ θανάτου τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς ἀνήκει ἀναμφισβήτητα στὸ εἶδος τῆς ἁγιολογίας ποὺ ὀνομάστηκε καὶ καθορίστηκε ἀπὸ τὸν Hippolyte Delehaye σὰν ἐπικὴ ἁγιολογία [1]. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸ μακρὸ αὐτὸ κείμενο, ποὺ ἔχει προμεταφραστικὴ καταγωγή, δὲν περιέχει παρὰ ἐλάχιστα ἱστορικὰ στοιχεῖα, ἀρκετὰ μόνο γιὰ νὰ δώσουν τὶς συντεταγμένες χρόνου καὶ τόπου τοῦ μαρτυρίου, χωρὶς νὰ ἀποτελοῦν ὅμως καὶ σίγουρες ἐνδείξεις γιὰ τὴν αὐθεντικότητα τῆς χρονολόγησης του.

Ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τοῦ μαρτυρίου ἀρχίζει τὴ διήγηση του προλογίζοντας τὸ καθαυτὸ θέμα μὲ μία μόνο φράση ποὺ τοποθετεῖ τὸ μαρτύριο τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς χρονολογικὰ στὴν ἐποχὴ τοῦ αὐτοκράτορα Μαξιμιανοῦ καὶ τοπικὰ στὴν Νικομήδεια.

Τὰ χρονικὰ ὅρια μέσα στὰ ὁποῖα θὰ πρέπει, σύμφωνα μὲ τὸ συγγραφέα, νὰ ἐνταχθεῖ τὸ μαρτύριο τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς, εἶναι τὸ 304 [2], χρόνος ποὺ ἄρχισε ὁ διωγμὸς τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τὸ Μαξιμιανό, ποὺ ὡς τὴν ἐποχὴ ἐκείνη φάνηκε μετριοπαθὴς ἔναντι τῶν Χριστιανῶν, καὶ τὸ 305, χρόνο τῆς παραίτησης τοῦ Μαξιμιανοῦ [3].

Ἡ ἐποχὴ ἀκριβῶς αὐτὴ εἶναι ἡ πιὸ σκοτεινὴ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς αὐθεντικότητας τῶν μαρτυριῶν ποὺ περιέχουν οἱ βίοι τῶν ἁγίων, κυρίως ὅταν τὰ κείμενα ποὺ μᾶς ἔχουν διασώσει τὶς διηγήσεις τῶν μαρτυρίων δὲν ἀναφέρονται σὲ ἄλλο ἱστορικὸ γεγονός. Εἶναι λοιπὸν πολὺ πιθανὸ τὸ μαρτύριο τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς νὰ συντάχθηκε ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἀλλὰ καὶ τὴ λατινικὴ πλευρὰ στὴν ἐποχὴ ποὺ ἄνθισε τὸ εἶδος τῆς ἐπικῆς ἁγιολογίας, ἴσως στὸν 5ο αἰῶνα [4].

2. Στὸ τέλος τοῦ 3ου αἰῶνα ἡ Νικομήδεια ὁρίστηκε πρωτεύουσα τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας [5]. Τὸ 293 ὁ Διοκλητιανὸς ἔστεψε ἐκεῖ αὔγουστο τὸν Κ. Γαλέριο Βαλέριο Μαξιμιανό [6].

Ἡ ἐγκατάσταση στὴν πόλη τοῦ αὐγούστου εἶχε σὰ συνέπεια τὴν αὔξηση τῆς φήμης της καὶ τῆς σπουδαιότητας της μέσα στὸ κράτος.

---

1. Hipp. Delehaye, Les Passions des Martyrs et les genres litteraires, *Subsidia Hagiographica* 13 (1921), σ. 236.

2. E. Stein, Histoire du Bas - empire, τόμος 1, De l' état romain à l' état Byzantin, μτφ. J. - R. Palanque, Paris 1959, σ. 81

3. E. Stein, Histoire, σ. 82

4. Hipp. Delehaye, Les Passions, σ. 312.

5. E. Stein, Histoire, σ. 2.

6. E. Stein, Histoire, σ. 68

Ὡς τὴν ἐποχὴ αὐτὴ δὲν ὑπῆρχαν πολλοὶ Χριστιανοὶ στὴν περιοχή. Ὁ Εὐσέβιος διηγεῖται χαρακτηριστικὰ ὅτι οἱ κάτοικοι τῆς Νικομήδειας παρακάλεσαν μὲ γράμμα τους τὸν αὔγουστο Μαξιμιανὸ νὰ ἀπαγορεύσει στοὺς Χριστιανοὺς τὴ διαμονὴ στὴν πόλη. Ὁ Μαξιμιανὸς τοὺς συμβούλεψε νὰ κάνουν ὑπομονὴ καὶ διακήρυξε ὅτι δὲν θὰ ἤθελε νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν ἀνεξιθρησκεία ποὺ ἐπιδείξανε οἱ προκάτοχοι του [7].

Ὁ Εὐσέβιος μιλεῖ γιὰ ἕνα πρῶτο μάρτυρα, τὸ 303, ποὺ θανατώθηκε ἐπειδὴ ἔσχισε τὸ ἀντίγραφο μιᾶς αὐτοκρατορικῆς διαταγῆς, ἀναρτημένης στὸ κέντρο τῆς πόλης [8].

Τὸ 304 ὁ Διοκλητιανὸς ἐξέδωσε ἕνα διάταγμα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο, ὅποιος δὲν προσφερόταν νὰ θυσιάσει στοὺς θεοὺς καταδικαζόταν ἀμέσως σὲ θάνατο [9]. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἄρχισε ἕνας ἀπὸ τοὺς αἱματηρότερους διωγμούς.

Ἡ Νικομήδεια ὑπέφερε πολὺ ἀπὸ τοὺς διωγμούς. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει ὅτι δύο ἐπίσκοποι βασανίστηκαν μέσα στὴν πόλη. Πρόκειται γιὰ τὸν ἐπίσκοπο τῆς ἐκκλησίας τῆς Νικομηδείας Ἄνθιμο καὶ τὸν ἐπίσκοπο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας Λουκιανό, τὸν ὁποῖο μετέφεραν στὴ Νικομήδεια, ὥστε νὰ δικαστεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν αὔγουστο [10]. Τὴν ἴδια ἐποχὴ μεγάλος ἀριθμὸς Χριστιανῶν ἀποκεφαλίστηκε ἢ θανατώθηκε μ' ὁποιοδήποτε τρόπο, ἐπειδὴ ἀρνήθηκαν τοὺς θεοὺς καὶ νὰ θυσιάσουν σ' αὐτούς. Πέταξαν ὕστερα τὰ θύματα στὴ θάλασσα, ὥστε νὰ μὴ μπορέσουν οἱ ὁμόθρησκοι τους νὰ τοὺς ἀνακαλύψουν καὶ νὰ τοὺς ἐνταφιάσουν [11]. Ἡ σημασία ποὺ ἀπέκτησε ἡ Νικομήδεια σὰν τόπος ἱερὸς ἀπὸ τὸ αἷμα τῶν μαρτύρων της γίνεται φανερὴ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἀνατολικὸ μαρτυρολόγιο συντάχθηκε ἐκεῖ [12].

Στὰ στοιχεῖα αὐτά, ἀσφαλῶς γνωστὰ στὴν ἐποχή του, στηρίχθηκε ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τοῦ μαρτυρίου γιὰ νὰ δώσει ἀληθοφάνεια καὶ πειστικότητα στὸ κείμενο του.

3. Μέσα στὴ διήγηση τοῦ μαρτυρίου τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς μποροῦν νὰ διακριθοῦν δύο διαφορετικὰ ἐπίπεδα.

Στὸ πρῶτο κινοῦνται τὰ σημαντικότερα πρόσωπα τοῦ κειμένου: ἡ ἁγία Ἰουλιανὴ καὶ ὁ δικαστὴς καὶ ἔπαρχος Ἐλεύσιος.

Ἡ ἠθικὴ ταυτότητα τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς χαρακτηρίζεται ἄμεσα ἀπὸ τὸ

---

7. Εὐσέβιος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία (ἔκδοσις G. Bardy, Sources Chretiennes, βιβλία VIII-X, ἀριθμὸς 55) IX, IX α 4.6.

8. Εὐσέβιος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, VIII, V.

9. E. Stein, Histoire, σ. 81.

10. Εὐσέβιος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, VIII, VI, 6.7, VIII, XIII 2 καὶ IX, VI, 3.

11. Εὐσέβιος, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, VIII, VI, 6.7 καὶ VIII, XIII, 1.

12. Hipp. Delehaye, Les origines du culte des Martyrs, *Subsidia Hagiographica* 20 (1933), σ. 149.

συγγραφέα μὲ μία μόνον φράση: Ἡ θρησκεία εἶναι ὁ καθοριστικὸς παράγων τῆς συμπεριφορᾶς της καὶ τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τῶν προσόντων της. Ὁ συγγραφέας τονίζει τὴ σωφροσύνη της, τὴν ἐνάρετη συμπεριφορά της καὶ τὸ συχνὸ ἐκκλησιασμό της. Ἀντίθετα ἡ εὐθύτητα της σὲ σχέση μὲ τὴν κοσμικὴ ἐξουσία εἶναι ἀρκετὰ ἀμφίβολη. Ἀποφεύγει νὰ δηλώσει ὅτι εἶναι Χριστιανὴ καὶ μόνο ὅταν ὁ μνηστήρας της καὶ ἔπαρχος Ἐλεύσιος ἔχει ἐκπληρώσει κάθε ἄλλη ἐπιθυμία της, ἡ Ἰουλιανὴ τοῦ ζητᾶ νὰ βαφτιστεῖ καὶ μετὰ τὴν ἄρνηση του ἐκείνη ἀποκρούει ἀποφασιστικὰ τὸ γάμο.

Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δίκης καὶ τῶν βασανιστηρίων, ἡ Ἰουλιανὴ παρουσιάζεται ἄτρωτη ἀπὸ τὶς πληγὲς καὶ τοὺς πόνους. Ἀντέχει σ' ὅλες τὶς κακώσεις καὶ μὲ τὸ χαρακτηριστικὸ τρόπο ὅλων τῶν ἁγίων, κυρίως τῆς ἁγιολογίας αὐτοῦ τοῦ εἴδους, ἀφ' ἑνὸς ἐνδυναμώνεται μὲ τὴν προσευχή, ἀφ' ἑτέρου προσπαθεῖ νὰ ἐξοργίσει μὲ τὰ λόγια της τὸν ἔπαρχο Ἐλεύσιο, ὥστε νὰ φθάσει ὅσο τὸ δυνατὸ γρηγορότερα στὴ μακαριότητα τοῦ θανάτου.

Ὁ ἔπαρχος Ἐλεύσιος περιγράφεται ἀπὸ τὸν συντάκτη τοῦ μαρτυρίου σὰν τυφλὸ ὄργανο τῶν αὐτοκρατορικῶν ἐντολῶν. Ἡ προσωπικότητα του ἀνήκει σ' ἕνα προκαθορισμένο τύπο καὶ τὰ προσωπικά, ἀτομικὰ στοιχεῖα της ἐκμηδενίζονται ἀπὸ τὸ γενικὸ καὶ τὸ ἀόριστο. Ἡ ἀπιστία εἶναι τὸ κυριώτερο χαρακτηριστικό του καὶ τὸν ἐπηρεάζει τόσο, ὥστε νὰ γράφει γι' αὐτὸν ὁ συντάκτης τοῦ μαρτυρίου «ἔβρυχε ὡς θήρ». Ἡ ὄξυνση ὅμως αὐτὴ εἶναι ἀπαραίτητη καὶ δὲν παρουσιάζεται παρὰ ἀφοῦ ἡ ἁγία Ἰουλιανὴ τὴν προκαλέσει μὲ τὰ λόγια της.

Τὰ δύο πρόσωπα ἀποτελοῦν στὴν ἁγιολογία ἕνα τυποποιημένο ζεῦγος. Ἡ σχέση τους εἶναι θύμα - θύτης. Τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ θύματος εἶναι ἡ στρατευμένη πίστη, ὁ φανατισμὸς ποὺ παρουσιάζεται σὰν συνείδηση - λογική Ὁ θύτης εἶναι ὁ ἐκπρόσωπος τῆς ἀπιστίας - ἀ - συνειδήτου. Οἱ ἐνέργειες του εἶναι σπασμωδικές, χωρὶς λογικὴ καὶ πάντοτε φέρνουν τὸ ἐπιθυμητὸ ἀπὸ τὸ θύμα ἀποτέλεσμα: τὸ θάνατο καὶ τὴν προσέγγιση τοῦ μάρτυρα στὸ Θεό.

Τὸ δεύτερο ἐπίπεδο ἀνήκει στὴ δράση. Στὸ μαρτύριο τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς ἡ δράση εἶναι ἁπλή: ἐκδήλωση τῶν χριστιανικῶν φρονημάτων τῆς ἁγίας, παράδοση της στὸν ἔπαρχο, εἰσαγωγὴ σὲ δίκη - βασανιστήρια. Ἡ δίκη χωρίζεται σὲ δύο μέρη. Μετὰ ἀπὸ μιὰ πρώτη προσπάθεια τοῦ ἐπάρχου νὰ τὴν πείσει νὰ θυσιάσει στοὺς θεούς, προσπάθεια ποὺ συνοδεύεται ἀπὸ βασανιστήρια, ἡ Ἰουλιανὴ φυλακίζεται. Ἡ διακοπὴ αὐτὴ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ἀναλάβει ὁ μάρτυρας τὶς δυνάμεις του. Στὴ φυλακὴ ἐμφανίζεται ὁ πειρασμὸς - διάβολος μὲ τὴ μορφὴ ἀγγέλου. Μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Θεοῦ ἡ Ἰουλιανὴ νικᾶ τὸν πειρασμὸ καὶ στὸ δεύτερο μέρος τῆς διήγησης παρουσιάζεται καὶ πάλι στὴ δίκη ὅπου ὑφίσταται ἄλλα βασανιστήρια.

Τελικὰ ὅταν τὰ βασανιστήρια δὲν ἐπιτυγχάνουν νὰ τὴν πείσουν νὰ ἀλλαξοπιστήσει, ἀλλὰ καὶ δὲν πεθαίνει, ὁ ἔπαρχος ἀποφασίζει τὸ θάνατο της μὲ ξίφος.

Τὰ βασικὰ στοιχεῖα τῆς διήγησης εἶναι τὰ ἑξῆς:

α. Ἡ δίκη εἶναι δημόσια καὶ ἡ διαδικασία της περιορίζεται στὸ διάλογο Ἰουλιανῆς - ἐπάρχου.

β. Τὰ βασανιστήρια ἀρχίζουν ἀπὸ τὰ ἁπλούστερα καὶ ἐλαφρότερα καὶ ἐπιτείνονται βαθμηδόν.

γ. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ διαβόλου εἶναι στοιχεῖο σχετικὰ σπάνιο στὴ διήγηση μαρτυρίου.

δ. Ὑποχρεωτικὴ σχεδὸν εἶναι ἡ ἐμφάνιση τοῦ ἀγγέλου. Ἡ παρέμβασή του στὸ μαρτύριο, γιὰ νὰ λυτρώσει τὴν ἁγία ἀπὸ τὸν τροχό, εἶναι ἀπαραίτητη γιατὶ ἡ ἁγία δὲν ἔχει ἐκπληρώσει ἀκόμα τὸ ἐπὶ γῆς ἔργο της.

ε. Ἡ προσευχὴ εἶναι στοιχεῖο πολὺ σημαντικὸ στὸ κείμενο. Ἡ Ἰουλιανὴ προσεύχεται πολὺ συχνὰ γιὰ νὰ ἐνδυναμωθεῖ ἀπὸ τὸ Θεῖο Πνεῦμα, καὶ νὰ μπορέσει νὰ νικήσει τοὺς πειρασμούς, νὰ ἐξαφανίσει τοὺς πόνους, νὰ ζητήσει τέλος ἀπὸ τὸ Θεὸ τὴν ἐπιείκεια καὶ τὴν εὔνοια του.

ς. Τὸ θαῦμα εἶναι ἐπίσης στοιχεῖο κοινὸ σὲ πολλοὺς βίους καὶ μαρτύρια ἁγίων. Σκοπός του εἶναι νὰ προσελκύσει τὴν πίστη ἐκείνων ποὺ παρίστανται στὸ μαρτύριο.

4. Μαρτύρησε πράγματι ἡ Ἰουλιανὴ στὴ Νικομήδεια;

Σύμφωνα μὲ τὶς ἑλληνικὲς καὶ λατινικὲς πηγές, ἡ Ἰουλιανὴ γεννήθηκε στὴν Νικομήδεια καὶ πέθανε ἐκεῖ σὲ ἡλικία δεκαοκτὼ χρονῶν [13]. Στὴν τελευταία παράγραφο τοῦ κειμένου ἀναφέρεται μιὰ εὐσεβὴς Χριστιανή, ἡ Σοφία, ποὺ λίγο καιρὸ μετὰ τὸ θάνατο τῆς Ἰουλιανῆς μετέφερε τὸ σῶμα της στὴ Ρώμη. Τὸ γεγονὸς εἶναι κατ' ἀρχὴν ὕποπτο. Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, δηλαδὴ ἀνάμεσα στὸ 304 καὶ 305, πολλοὶ ἦσαν οἱ μάρτυρες στὴ Νικομήδεια καὶ σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου τὰ σώματα τους πετάχθηκαν στὴ θάλασσα. Αὐτὸ παθιστᾶ πολὺ δύσκολα πιστευτὴ μιὰ μετακομιδὴ ἀπὸ τὴ Νικομήδεια στὴ Ρώμη. Ἡ πρώτη σίγουρη πληροφορία γιὰ μετακομιδὴ χρονολογεῖται ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα. Ὁ Καῖσαρ Γάλλος μετέφερε στὴ Δάφνη τῆς Ἀντιόχειας τὸ σῶμα τοῦ ἁγίου Βαβύλα γιὰ νὰ ἐξαγνίσει τὴν περιοχή [14]. Ἡ πληροφορία αὐτὴ τοποθετεῖ πιὸ συγκεκριμένα τὴν πρώτη μετακομιδὴ στὰ πρῶτα χρόνια ποὺ ἀκολούθησαν τὸ θάνατο τοῦ Ἰουλιανοῦ.

Εἶναι ἐπίσης γνωστὸ ὅτι μὲ δύο γράμματα του, ποὺ χρονολογοῦνται τὸ 599, ὁ Πάπας Γρηγόριος ζήτησε ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο τῆς Νεάπολης καὶ τὸν ἐπίσκοπο Τυνδάρεως Μπενετάτο νὰ παραδώσουν μέρος ἀπὸ τὰ λείψανα τῆς

---

13. François Halkin, Bibliotheca Hagiographica Graeca[3] (1957) ἀρ. 962 καὶ Socii Bollandiani, Bibliotheca Hagiographica Latina, *Subsidia Hagiographica* 6 (1898 - 1899) ἀρ. 4522.

14. Hipp. Delehaye, Le culte des Martyrs, σ. 54.

ἁγίας Ἰουλιανῆς στὴν εὐσεβῆ Ἰανουάρια ποὺ ἤθελε μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ νὰ καθαγιάσει ἕνα ἰδιωτικὸ παρεκκλήσιο. Τὰ λείψανα αὐτὰ βρίσκονταν στὴν Καμπανία [15]. Τὸν 12ο αἰῶνα μαρτυρεῖται ἡ παρουσία τῶν λειψάνων τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς καὶ τοῦ ἁγίου Μαξίμου στὴν Κύμη τῆς Καμπανίας [16]. Τὰ λείψανα αὐτὰ μεταφερθήκανε μέσα στὰ τείχη τῆς πόλης ἀπὸ τὸ φόβο τῶν Σαρακηνῶν καὶ λίγο ἀργότερα τὸ 1207 ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ἄνσελμο στὴ Νεάπολη, στὴν ἐκκλησία τῆς Παρθένου Μαρίας [17].

Ἡ παρουσία τῶν λειψάνων τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς στὴν Καμπανία καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἦταν σχεδὸν ἀδύνατη ἡ μετακομιδή τους ἀπὸ τὴ Νικομήδεια στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰῶνα, καθιστοῦν εὔλογη τὴ γνώμη ὅτι πραγματικὰ ἡ Ἰουλιανὴ μαρτύρησε στὴν Καμπανία καὶ ὅτι αὐθαίρετα τοποθέτησε τὸ θάνατο στὴ Νικομήδεια ὁ συντάκτης τοῦ μαρτυρίου.

5. Τὰ ἑλληνικὰ χειρόγραφα εἶναι ὅλα σύμφωνα γιὰ τὴν ἡμερομηνία τοῦ θανάτου τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς. Τὴ μέρα αὐτὴ καθιερώθηκε νὰ τιμᾶται ἡ μνήμη της ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία. Στὸ μαρτυρολόγιο τῆς ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινούπολης ἡ μέρα αὐτὴ εἶναι ὁρισμένη στὶς 21 Δεκεμβρίου. Ἡ λατινικὴ ἐκκλησία γιορτάζει τὴ μνήμη τῆς ἁγίας στὶς 16 Φεβρουαρίου. Σύμφωνα μὲ τὰ Acta Sanctorum ἡ ἡμερομηνία αὐτὴ ἔχει παραδοθεῖ ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα λατινικὰ χειρόγραφα [18]. Δὲν εἶναι σίγουρο τί ἀντιπροσωπεύει ἡ ἡμέρα αὐτή: γιὰ ἄλλους εἶναι ἡ ἡμερομηνία μετακομιδῆς τοῦ σώματος ἀπὸ τὴ Ρώμη στὴν Κύμη, γιὰ ἄλλους ἡ ἡμερομηνία τῆς γέννησης ἢ τοῦ θανάτου της [19].

6. Τὸ μαρτύριο τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς παραδίδεται μὲ ἐννέα χειρόγραφα:

1. Ἱεροσολυμικὸς Σαββαϊτικὸς 18, τῶν ἀρχῶν τοῦ 10ου αἰῶνα, φύλλα 380 - 394 [20].
2. Scholae Chalcae MON 88, τοῦ 10ου αἰῶνα, φύλλα 177 - 184 [21].
3. Parisinus Graecus 1491, τοῦ 10ου αἰῶνα, φύλλα 125^{v} - 133^{v} [22].

---

15. Gregorii I, Registrum epistolarum, edidit Hartmann, II, IX, 180 καὶ IX, 181, σσ. 174 - 175 καὶ F. Lanzoni, Le diocesi d' Italia dalle origini al principio del secolo VII. an. 604, *Studi e Testi*, 35 (1927) σ. 208.

16. Acta Sanctorum mensis Octobris XIII, σ. 318.

17. AASS oct. XIII, σ. 318 καὶ F. Lanzoni, Le diocesi, σ. 308.

18. AASS mensis Februarii; tomus II, σ. 869.

19. AASS ὅ. π.

20. Α. Παπαδοπουλος-Κεραμευς, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, τόμ. II, σ. 34. Παρὰ τὶς προσπάθειες μου δὲν μπόρεσα νὰ συμβουλευτῶ αὐτὸν τὸν κώδικα.

21. Hipp. Delehaye, Catalogus Codicum Hagiographicorum Graecorum Bibliothecae Scholae Theologicae in Chalce insula, *Analecta Bollandiana* 44 (1962), σ. 18, ἀρ. 16.

22. Hagiographi Bollandiani et H. Omont, Catalogus Codicum Hagiogra-

4. Sinaiticus Graecus 519, τοῦ 11ου αἰῶνα, φύλλα 159ᵛ - 163ᵛ [23].
5. Vaticanus Graecus 866, τοῦ 12ου αἰῶνα, φύλλα 198ᵛ - 210ᵛ [24].
6. Θεσσαλονίκης Βλατάδων 4, τοῦ 13ου αἰῶνα, φύλλα 174ᵛ - 180 [25].
7. Marcianus Graecus VII 39, τοῦ 1588, φύλλα 250ᵛ - 264ᵛ [26].
8. Mediolan. Ambrosianus F 144 (Sup 377) τοῦ 1606, φύλλα 98 - 102ᵛ [27].
9. Ἀθηναϊκὸς 1048, τοῦ 16ου αἰῶνα, φύλλα 11 - 20 [28].

Τὰ χειρόγραφα μποροῦν νὰ χωριστοῦν σὲ δύο οἰκογένειες. Ἡ πρώτη, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τοὺς κώδικες τῆς Χάλκης, τῆς Μαρκιανῆς βιβλιοθήκης, τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης Παρισίων καὶ τῶν Ἀθηνῶν παραλείπει ἕνα τμῆμα τῆς διήγησης ποὺ ἀντίθετα περιλαμβάνεται στοὺς κώδικες τῆς δεύτερης οἰκογένειας: Σιναϊτικό, Βατικανό, Ἀμβροσιανό, Βλατάδων. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς τμῆμα τῆς διήγησης παραλείπει καὶ ὁ Συμεὼν ὁ Μεταφραστὴς στὴν παράφραση του, ἐνῷ παραδίδεται ἀπὸ τοὺς λατινικοὺς κώδικες τοῦ μαρτυρίου τῆς ἁγίας. Εἶναι πιθανό, πηγὴ τοῦ Συμεὼν νὰ ἀποτέλεσε ἡ πρώτη οἰκογένεια καὶ ἡ δεύτερη νὰ ἔχει μεγαλύτερους δεσμοὺς μὲ τὴν λατινικὴ παράδοση.

Παρὰ τὴ διαφορὰ αὐτὴ οἱ δύο οἰκογένειες ἔχουν μεγάλες ὁμοιότητες σὲ γραφές. Ὁ Μαρκιανὸς κυρίως κώδικας ἀκολουθεῖ πιστὰ πολλὲς φορὲς τὴν παράδοση τοῦ κειμένου τῆς δεύτερης οἰκογένειας. Πρέπει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Βλατάδων διακρίνεται πολὺ ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους κώδικες τῆς οἰκογένειας του, τόσο σὲ σχέση μὲ τὶς γραφές, ὅσο καὶ σὲ σχέση μὲ τὸν εἱρμὸ τῆς διήγησης.

Τὰ ὀκτὼ χειρόγραφα ποὺ συμβουλεύτηκα διατηροῦνται γενικὰ σὲ πολὺ καλὴ κατάσταση. Εἶναι εὐανάγνωστα μὲ λίγες μόνο συντομογραφίες. Μοναδι-

---

phicorum Graecorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis, *Subsidia Hagiographica* 5, σ. 176, ἀρ. 15 καὶ F. Halkin, Manuscrits Grecs de Paris, Inventaire Hagiographique, *Subsidia Hagiographica* 44, σ. 182.

23. V. Garthausen, Catalogus Codicum Graecorum Sinaiticorum; Oxonii 1886, σ. 126 καὶ Clark, Checklist of Manuscripts in the St. Catherine's Monastery, Mount Sinai, σ. 8, ἀρ. 519.

24. P. Franchi De' Cavalieri, Catalogus Codicum Hagiographicorum Graecorum Bibliothecae Vaticanae, *Subsidia Hagiographica* 7, σ. 89, ἀρ. 64.

25. Σ. Ευστρατιαδη, Κατάλογος τῶν ἐν τῇ μονῇ τῶν Βλατέων ἀποκειμένων κωδίκων, ἐν *Γρηγορίῳ Παλαμᾷ*, τόμ. II, σ. 102.

26. E. Mioni, Codices Graeci Manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum, Vol. II, Codices qui in sextam, septinam, atque octavam classem includintur continens, Roma 1960, σ. 87, ἀρ. XXV.

27. Aem. Martini et D. Bassi, Catalogus Codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae, Tom. I, σ. 444.

28. Ιωαννου Σακκελιωνος καὶ Αλκιβιαδου Σακκελιωνος, Κατάλογος Χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1892, Κεφάλαιον Ζ', Βίοι καὶ μαρτύρια ἁγίων, σ. 186.

κὴ ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ὁ κώδικας τῆς Μαρκιανῆς· ὁ γραφέας του χρησιμοποιεῖ πλῆθος συντομογραφιῶν. Ὁ Ἀθηναϊκὸς κώδικας παρουσιάζει ἐλαφριὰ φθορά, ποὺ ὀφείλεται στὴν ὑγρασία. Στὸ ἴδιο χειρόγραφο παρατηρεῖται καὶ λαθασμένη στάχωση, ὥστε τὸ χωρίο *ἐγὼ εἰμὶ* (8,6) ἕως *γνῷς* (9,21) βρίσκεται μετὰ τὸ *ὑποπεσεῖν τιμωρίᾳ* (16,26).

Γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ κειμένου βασίστηκα στὸ χειρόγραφο τῆς Χάλκης. Τὸ χειρόγραφο αὐτὸ εἶναι ἀφ' ἑνὸς τὸ παλαιότερο, διατηρεῖται σὲ ἄριστη κατάσταση καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπ' αὐτὸ ἀπορρέουν τὰ κείμενα ποὺ παραδίδονται ἀπὸ τὰ χειρόγραφα τῆς Ἐθνικῆς Παρισίων, τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς Μαρκιανῆς βιβλιοθήκης.

Οἱ διαφορετικοὶ γραφεῖς χρησιμοποίησαν ἀντιγράφοντας τὸ κείμενο ποικίλο λεξιλόγιο, χωρὶς ὅμως νὰ ἀλλάζουν καὶ τὸ νόημα τῆς φράσης. Στὶς παραπομπὲς στὴν παλαιὰ καὶ τὴν καινὴ Διαθήκη προτίμησα νὰ διατηρήσω τὴ λέξη ἢ τὴ σύνταξη τοῦ βιβλικοῦ κειμένου [29]. Ἔτσι προτίμησα τὸ ὄνομα Χαναὰν ἀπὸ τὸ Χάμ, ποὺ ἀναφέρεται σὲ ὅλα τὰ χειρόγραφα, ἀλλὰ ὀφείλεται σὲ κακὴ ἀνάγνωση τῆς συντομογραφίας καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι σὰν ὄνομα προσώπου τὸ Χὰμ ἦσαν γνωστότερο ἀπὸ τὸ Χαναάν.

Γλωσσικά, τὸ κείμενο ἔχει συνταχτεῖ στὴν Κοινή. Οἱ γραφεῖς δὲν ἀναγνωρίζουν πιὰ τὴ διαφορὰ τοῦ *ι* ἀπὸ τὸ *η* ἢ τὸ *ει*. Χρησιμοποιοῦν ἐπίσης χωρὶς διάκριση τοὺς τόνους.

Στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα ἀναφέρω τὶς γραφὲς ἐκεῖνες ποὺ ἀλλάζουν πραγματικὰ τὸ νόημα ἢ ποὺ ἔχουν μιὰν ἐντελῶς διαφορετικὴ συντακτικὴ δομή.

SIGLA

χειρ. Chalcae	A		
χειρ. Parisinus Graecus	B	I	
χειρ. Ἀθηνῶν	b		
χειρ. Marcianus	C		
χειρ. Sinaiticus	D		J
χειρ. Vaticanus Greacus	E	K	
χειρ. Ambrosianus	e		
χειρ. Βλατάδων	F		

29. Γιὰ τὶς παραπομπὲς στὰ κείμενα τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης χρησιμοποίησα τὸ ἔργο A Concordance to the Septuagint and the other greek versions of the Old Testament, by E. Hatch, τόμοι I-II, Graz 1954 καὶ A. Schmoller, Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, Stuttgart 1968.

ΚΘ' Μηνὶ τῷ αὐτῷ κα'
Μαρτύριον τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς τῆς ἐν
Νικομηδείᾳ μαρτυρησάσης

177r / 177v Τῆς εἰδωλολατρείας κρατούσης καὶ τοῦ διαβόλου // φαιδρυνομένου καὶ τῆς κνίσης τῶν βωμῶν κατὰ πάσης τῆς χώρας κρατυνομένης Ἐλεύσιός τις συγκλητικὸς τοῦ συνεδρίου καὶ φίλος τοῦ αὐτοκράτορος Μαξιμιανοῦ ἐμνηστεύσατο κόρην τινὰ καὶ αὐτὴν συγκλητικὴν ὀνόματι Ἰουλιανήν. Αὕτη εἶχεν πατέρα τινὰ εἰδωλολάτρην καὶ ἐχθρὸν τῆς τῶν Χριστιανῶν θεοσεβείας, ἡ δὲ μήτηρ αὐτῆς τὴν πρὸς τὸν ἄνδρα εὔνοιαν ἔχουσα μέσως πως ἔμενεν, οὔτε τοῖς Χριστιανοῖς πλησιάζουσα οὔτε τοῖς Ἕλλησιν. Ἡ δὲ κόρη εἶχε νοῦν ὀρθόν, λογισμὸν σώφρονα, πολιτείαν ἐνάρετον, πόθον περὶ τὴν τῶν Χριστιανῶν ἐλπίδα καὶ ἐνεθυμεῖτο καθ' ἑαυτὴν λέγουσα, ὅτι ἀληθῶς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς οὗτος Θεὸς μόνος καὶ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν οὐδὲν ἕτερον ἐφρόντιζεν εἰμὴ μόνον τὸ εὔχεσθαι καὶ πυκνῶς ἀπιέναι ἐν τοῖς μαρτυρίοις καὶ εἰς τὰς ἐκκλησίας καὶ τὰς ἀναγινωσκομένας γραφὰς ἐσημειοῦτο. Ὁ δὲ Ἐλεύσιος, ὁ μνηστευσάμενος αὐτήν, ἠβούλετο τὴν τῶν γάμων ἐπιτελέσαι ἑορτήν. Ἡ δὲ γνοῦσα προπέμπει αὐτῷ λέγουσα, ὅτι, ἐὰν μὴ ἐπαρχότητα πράξῃς, οὐ γαμηθήσομαί σοι. Ὁ δὲ ταχέως δίδωσι τῷ βασιλεῖ δεκαπέντε χιλιάδας χρυσίου καὶ διαδέχεται τὸν ὄντα ἔπαρχον καὶ καθέζεται ἐπὶ τοῦ βήματος ποιῶν τὸν ἔπαρχον. Ὀλίγων δὲ ἡμερῶν διελ-

---

ante μαρτύριον B τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ, F μηνὶ τῷ αὐτῷ κα' add // ΚΘ' Μηνὶ τῷ αὐτῷ καὶ omnes codd. om // post ἁγίας β καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος, C D μάρτυρος add // τῆς ἐν Νικομηδείᾳ μαρτυρησάσης J om // post μαρτυρησάσης β Δέσποτα εὐλόγησον, K F Κύριε εὐλόγησον add // I. εἰδωλολατρείας: εἰδωλομανίας De // 3. κρατυνομένης: σκεδαννυμένης D // συγκλητικὸς τοῦ συνεδρίου: συγκλητικὸς τοῦ συνεδρίου τῶν ἰλλουστρίων D E, συγκλητικός τις ἦν ἐν Νικομηδείᾳ τοῦ συνεδρίου τῶν ἰλλουστρίων e // 5. post συγκλητικὴν C D E οὖσαν καὶ αἵματος βασιλικοῦ, ἧς (ἣν E) ὄνομα add // 5. αὕτη om. A supplevi ex JF 6. τινά: φρικτὸν J // ἐχθρὸν τῆς τῶν Χριστιανῶν θεοσεβείας: δεινὸς περὶ τὴν τῶν Χριστιανῶν θεοσέβειαν (καὶ D add) διώκτην J // 7. τὴν πρὸς τὸν ἄνδρα εὔνοιαν ἔχουσα μέσως πως: διὰ τὴν τοῦ πατρὸς ἔννοιαν K // ii. καθ' ἑαυτήν: καθ' ἑκάστην β // 14. εἰμή: ἀμὴ E // πυκνῶς: τὰς νύκτας D // 15. τὰς ἀναγινωσκομένας γραφάς: ταῖς ἀναγινωσκομέναις εὐχαῖς D // 17 ἑορτήν: ἡμέραν D // προπέμπει αὐτῷ λέγουσα ὅτι: μηνύει αὐτῷ τάδε διά τινων λέγουσα: Εἴπατε Ἐλευσίῳ, ὅτι F // 18. ἐπαρχότητα: ἔπαρχος D // 19. χρυσίου: νομίσματα τῷ βασιλεῖ e // 20. ὄντα om. A; supplevi ex IZ καθέζεται ἐπὶ τοῦ Βήματος ποιῶν τὸν ἔπαρχον C // 21 ποιῶν τὸν ἔπαρχον: ποιῶν τῶν ἐπάρχων A, πράττων τὸν ἔπαρχον IDE, πράττων ἐπαρχικῶς e, πράττων τὰ τῶν ἐπάρχων F //

θουσῶν προπέμπει αὐτῇ βουλόμενος τοὺς γάμους ἐπιτελέσαι. Ἡ δὲ μακαρία Ἰουλιανὴ φρόνημα νεανίσκου ἀναλαβοῦσα λέγει τοῖς ἀποσταλεῖσιν: Ἀπέλθετε, εἴπατε Ἐλευσίῳ τῷ ἐπάρχῳ ὅτι, ἐὰν πιστεύσῃς τῷ ἐμῷ Θεῷ καὶ προσκυνήσῃς Πατέρα καὶ
5 Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, λήψομαί σε εἰς ἄνδρα, εἰ δὲ μὴ θέλῃς, ζήτει σοι γυναῖκα ἑτέραν. Ταῦτα ἀκούσας ὁ ἔπαρχος μετακα-
178r λεσάμενος // τὸν πατέρα αὐτῆς ἀπήγγειλεν αὐτῷ ταῦτα. Ὁ δὲ πατὴρ αὐτῆς λέγει: Μὰ τοὺς ἐλεήμονας καὶ φιλανθρώπους θεοὺς Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν, ὅτι, ἐὰν τοῦτο ἀληθές ἐστιν,
10 θηρίοις αὐτὴν παραδίδωμι. Τότε ἀπὸ θυμοῦ καὶ χολῆς ἀπελθὼν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καλεῖ τὴν ἁγίαν Ἰουλιανὴν καὶ λέγει αὐτῇ: Εἰπέ μοι, γλυκύτατόν μου τέκνον καὶ φῶς ἐμῶν ὀφθαλμῶν, διατί οὐ θέλεις λαβεῖν τὸν ἔπαρχον; Ἴδε, βούλεται τοὺς γάμους ποιῆσαι. Ἡ δὲ μακαρία μὴ ἐάσασα αὐτὸν μηδὲ τοὺς λόγους
15 πληρῶσαι λέγει αὐτῷ: Μὰ τὴν ἐλπίδα τῶν Χριστιανῶν, ὅτι, ἐὰν μὴ σέβηται καὶ προσκυνῇ τὸν Θεόν, ὃν κἀγὼ σέβομαι καὶ προσκυνῶ οὐ μή μου κυριεύσει. Ἀκούσας δὲ ὁ πατὴρ αὐτῆς λέγει: Μὰ τοὺς ἐλεήμονας καὶ φιλανθρώπους θεοὺς Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν, ὅτι, ἐὰν ἐπιμένῃς τῷ ῥήματι τούτῳ θηρίοις παραδί-
20 δωμι. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Μὴ νομίσῃς, ὅτι δειλιαδρῆσαι ἔχω, μὰ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ [ὅτι] ἐὰν ζῶσα ἔχω καῆναι· οὐκ ἔχω σοι πεισθῆναι. Λοιπὸν ποίει, ὃ θέλεις. Πάλιν δὲ παρεκάλει αὐτὴν ὁ πατὴρ αὐτῆς νομίζων πεῖσαι αὐτήν. Ἡ δὲ ἁγία λέγει αὐτῷ: Ἐλήρισας τάχα; Κωφὸς εἶ καὶ οὐκ ἀκούεις τὰ ὑπ' ἐμοῦ λεγό-
25 μενα; Καὶ γὰρ ἀληθῆ εἰσιν καὶ οὐ ψεύδομαι, ὅτι πᾶσαν βάσανον καὶ πᾶσαν στρέβλωσιν ἡδέως ὑπομένω καὶ οὐκ ἀρνοῦμαι

---

1. ἐπιτελέσαι: ποιῆσαι D // 3. post ἀποσταλεῖσιν e παρ' αὐτοῦ add // 4. post ἐὰν β μή, e μὲν add // προσκυνήσῃς: σέβῃ D, σέβῃ προσκυνῶν K // τῷ ἐμῷ Θεῷ καὶ προσκυνήσῃς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, λήψομαί σε εἰς ἄνδρα, εἰ δὲ μὴ θέλῃς ζήτει σοι γυναῖκα ἑτέραν: εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ καὶ εἰς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα λήψῃ με εἰς γυναῖκα, εἰ δὲ μὴ θέλῃς, ζήτει σοι ἑτέραν γυναῖκα B, εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς τὸν Υἱὸν Αὐτοῦ τὸν μονογενῆ καὶ εἰς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα οὐ λάβῃ με εἰς γυναῖκα b //6. ἔπαρχος: Ἐλεύσιος D //7. ἀπήγγειλεν αὐτῷ ταῦτα. Ὁ δὲ πατὴρ αὐτῆς om. A; supplevi ex IJF // ὁ δὲ πατὴρ αὐτῆς λέγει: ὁ δὲ θυμωθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτὴν F //10. τότε ἀπό: μετὰ δὲ K //13. ἴδε ἤδη γὰρ De //14. μή: μὲν E //17. οὐ μή μου κυριεύσει: οὐ λαμβάνω αὐτὸν εἰ δὲ μή γε οὐ κυριεύσει μου D // οὐ μή μου κυριεύσει: λήψομαι αὐτὸν εἰς ἄνδρα εἰ δὲ μή γε οὐ μή μου κυριεύσει E // 20. μὰ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ: μὰ τὸν δεσπότην Χριστὸν F // 21. ὅτι delendum videtur. // 22. παρεκάλει ICK: παρεκάλεσεν F παρήνει A // 23. λέγει: ἔφη πρὸς αὐτὸν μετ' ὀργῆς F // οὐκ ἀκούεις: οὐ νοεῖς K // ὑπ' ἐμοῦ σοι λεγόμενα: ὑπὲρ ἐμοῦ λεγόμενα F // 26. καὶ οὐκ: ἢ γὰρ K //

τὸν Κύριόν μου Ἰησοῦν Χριστόν. Ὁ δὲ πατὴρ αὐτῆς ἐκέλευσεν αὐτὴν φυλαχθῆναι καὶ διὰ τῆς νυκτὸς πάλιν μετακαλεσάμενος αὐτὴν ὡμίλει αὐτῇ λέγων: Προσκυνεῖς τοῖς θεοῖς ἢ οὔ; ἡ δὲ ἀνέκραξεν: Οὐ πείθομαί σου, οὐ προσκυνῶ, οὐ θύω λίθοις, οὐ σέβομαι εἴδωλα, ἀλλὰ σέβομαι καὶ προσκυνῶ τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν εὔσπλαγχνόν μου πατέρα. Βασανίσας δὲ ὁ πατὴρ αὐτῆς παρέδωκεν αὐτὴν τῷ ἐπάρχῳ τῷ μνηστευσαμένῳ αὐτήν. Ὁ δὲ ἔπαρχος βρύχων κατ' αὐτῆς τοὺς ὀδόντας ἔδωκεν πρόοδον, ὡς δὲ // ἐκέλευσεν αὐτὴν ἐλθεῖν ἐπὶ τοῦ βήματος δημοσίᾳ. Ἰδὼν δὲ αὐτὴν ἐλύθη ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς. Ἦν γὰρ ὡραία σφόδρα. Στενάξας δὲ λέγει: Οἴμοι, γλυκυτάτη μου Ἰουλιανή, πῶς με ἐχλεύασας τοσοῦτον χρόνον; Εἰπέ μοι, τίς ἐστιν ὁ μαγεύσας σε σέβεσθαι θεὸν ἀλλότριον; Πείσθητί μοι καὶ γαμηθεῖσα ρύσθητι ἀπὸ πολλῶν βασάνων καί, ἐὰν οὐ θέλεις σέβεσθαι τοὺς θεοὺς οὐκ ἀναγκάζω σε. Μόνον ἐπίνευσον τῇ ἐμῇ παρακλήσει. Ἰουλιανὴ λέγει: Μὰ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ ὅτι, ἐὰν σέβῃ τὸν ἐμὸν Θεὸν καὶ προσκυνῇς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα λήψομαί σε, εἰ δὲ μή γε οὐκ ἄν μου κυριεύσῃς. Ὁ δὲ ἔπαρχος εἶπεν: Κυρία μου, ποιῶ ὃ θέλεις. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Λάβε οὖν πρῶτον τὴν ἐν Χριστῷ σφραγίδα καὶ γαμηθήσομαί σοι. Ὁ ἔπαρχος εἶπεν: Οὐ δύναμαι, Κυρία μου, ἐπεὶ ἐὰν ἀκούσῃ ὁ βασιλεὺς εὐθὺς καὶ παραχρῆμα διαδέχεται μου τοῦ ἐπάρχου καὶ ξίφει τὴν κεφαλήν μου ἀποτέμνει. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Εἰ οὖν σὺ φοβῇ τὸν βασιλέα τοῦτον τὸν φθαρτὸν καὶ

178v

20. AP 7, 2 //

2. διὰ τῆς A om; supplevi ex ceteris // διὰ τῆς νυκτὸς K: τῇ νυκτὶ I, νυκτὸς ACF, δι' αὐτῆς νυκτὸς D // αὐτὴν ὡμίλει αὐτῇ λέγων: ἐκέλευσεν αὐτὴν γυμνὴν σταθῆναι (ἐκδυθῆναι γυμνὴν DE) καὶ προσέταξεν τύπτεσθαι αὐτὴν καὶ λέγει J // 4. οὐ θύω λίθοις, οὐ σέβομαι om. A; supplevi ex ceteris // 5. ante Ἰησοῦν Χριστὸν CJF Κύριόν μου add // βασανίσας δὲ ὁ πατὴρ αὐτῆς: θεασάμενος δὲ ὁ πατὴρ αὐτῆς ταῖς αὐταῖς ἐπιμένουσαν ἀποκρίσεσιν D // 9. ὡς δέ: καὶ D // 10. ἐλύθη: ἐξελύθη B, ἠλλοιώθη C, καὶ πήθη (sic) E // 12. ἐχλεύασας: ἐκόλασας D, ἐκώλυσας E // 12. πείσθητί μοι: δεῦρο δὴ μᾶλλον D // γαμηθεῖσά μοι: μᾶλλον γαμηθεῖσά μοι b, γαμηθεῖσα οὖν E, συζευχθήσομαι F // 15. post οὐκ e ἂν add // 16. ὅτι ἐάν: ὅτι μὲν καὶ σὺ E, ὅτι ἐὰν μὴ καὶ σὺ e // 17. καὶ προσκυνῇς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, λήψομαί σε, εἰ δὲ μή γε: καὶ Πατέρα καὶ Πνεῦμα Ἅγιον D // 18. λήψομαι: γαμήσομαι E // εἶπεν: ἔφη πάλιν πρὸς αὐτὴν F, λέγει ναὶ De // 19. ποιῶ ὃ θέλεις: ποιῶ τοῦτο καὶ πιστεύω τῷ Θεῷ σου, ἀλλὰ πρῶτον πείσθητί μοι J // 20. γαμηθήσομαι: πεισθήσομαι D, νυμφευθήσομαι E // 22. διαδέχεταί μου τοῦ ἐπάρχου: διαδεξάμενός μου τὸν ἔπαρχον E, καὶ διαδεξάμενός με D, διαδεξάμενόν με τῆς ἐπαρχείας e // 23. post καὶ b CJ τῷ add //

σκωληκόβρωτον, τὸν φλέγμασι συμπεφυρμένον, πῶς με ἀναγκάζεις καταλιπεῖν τὸν τοιοῦτον ἔνδοξον καὶ φοβερὸν βασιλέα καί σοι γαμηθῆναι καὶ εἰδώλοις προσκυνῆσαι; Μὴ ἀπατῶ, Ἐλεύσιε, μηδὲ πολυλόγει. Ἀλλ' ἐὰν βούλῃ με κολάζειν κόλαζε ὡς ὑπὸ πατρός σοι ἐκδοθεῖσαν. Ἐγὼ γὰρ ἐπίστευσα εἰς ὃν ἐπίστευσαν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οὐ κατῃσχύνθησαν, εἰς ὃν ἤλπισαν ἔθνη καὶ οὐχ ἡττήθησαν. Ταῦτα ἀκούσας ὁ ἔπαρχος ὑπερξέσας τῷ θυμῷ ἐκινήθη κατ' αὐτῆς καὶ ἐκέλευσεν λοριμέντοις τανυσθῆναι αὐτὴ ἐκ τεσσάρων καὶ τύπτεσθαι νεύροις ξηροῖς καί βέργαις λεπταῖς ὡς ἀλλάξαι αὐτὴν δεκαὲξ στρατιώτας τύπτοντας αὐτήν. Καὶ ἐκέλευσεν παύσασθαι αὐτοὺς καὶ λέγει αὐτῇ: Ἴδε, ἡ ἀρχὴ τῶν βασάνων τοιαύτη ἐστίν. Πρόσ-
179r ελθε οὖν καὶ θῦσον τῇ μεγάλῃ // Ἀρτέμιδι καὶ σωθήσῃ. Εἰ δὲ οὐ θέλεις, μὰ τὸν μέγαν Ἀπόλλωνα, οὐ μὴ σὲ ἐλεήσω. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Ποίει, ὃ θέλεις, ψυχρὲ καὶ μωρέ. Μὴ γὰρ νομίσῃς, ὅτι πεῖσαί με ἔχεις ἀποστῆναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ μου. Ὁ δὲ ἔπαρχος ἐκέλευσεν αὐτὴν ἀπὸ τριχῶν κρεμασθῆναι, ὡς ἀποδαρρῆναι τὸ δέρμα τῆς κεφαλῆς καὶ τῆς ὄψεως καὶ τὰ βλέφαρα ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἀνελθεῖν. Κρεμαμένης δὲ αὐτῆς ἕως ὥρας ἕκτης ἐκέλευσεν κατενεχθῆναι αὐτὴν καὶ λέγει αὐτῇ: Πρόσελθε καὶ θῦσον, ἵνα μὴ ἀποθάνῃς κακῶς καὶ οὐ ρύσεταί σε, ὃν σέβῃ Θεόν. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Ἄτιμον σκεῦος, κοπρία δυσωδεστάτη, τίμησόν με διὰ μειζοτέρων βασάνων, ἵνα νικήσασά σου τὴν ἀπάνθρωπον γνώμην αἰσχυνῶ τὸν πατέρα σου τὸν Σατανᾶν. Ἐγὼ δὲ εὕρω παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τοῦ Κυρίου μου, Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ δὲ ἔπαρχος θυμωθεὶς ἐκέλευσεν σίδηρα πυρωθῆναι ἵνα καταλάβωσιν αὐτὴν ἀπὸ τῶν

6. MAT 12, 21 // 25. HB 10, 19 //

2. καταλιπεῖν παριδεῖν D // post φοβερὸν J καὶ ἀθάνατον add // 7. post κατῃσχύνθησαν AbE ὥστε ἁγνὴ παραστῆναι αὐτῷ, ὥστε ἁγνήν με δεῖ παραστῆναι αὐτῷ e, ὥστε ἁγνήν με παραστῆναι αὐτῷ C add // 7. ἤλπισαν: ἐπίστευσαν Ce // οὐχ ἡττήθησαν: οὐ κατῃσχύνθησαν ACEF, τοῦ σκοποῦ οὐ διήμαρτον I // post ἡττήθησαν D κἀγὼ οὖν ἁγνήν με παραστῆναι αὐτῷ ἐλπίζω ταῦτα add // 8. λοριμέντοις: λώροις AICF, διὰ λοριμέντων J // 9. τανυσθῆναι: διαταθῆναι J // ἐκ τεσσάρων: ἀπ' ἀνθρώπων D // post τύπτεσθαι e ἀπανθρώπων add // 11. τύπτοντας αὐτήν: τύπτεσθαι αὐτὴν K // αὐτούς: αὐτὴν C // 15. ψυχρέ: τυφλὲ I // 16. Χριστοῦ b CJF: Θεοῦ A, Ἰησοῦ Χριστοῦ B // 17. ὡς ἀποδαρρῆναι τὸ δέρμα K om // 18. καὶ ante τὰ βλέφαρα K om // καὶ τῆς ὄψεως καὶ τὰ βλέφαρα ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἀνελθεῖν D om // 19. αὐτῆς: αὐτοῦ C // 20. ante ἕως ὥρας C ἀπὸ πρωὶ add // 25. post εὕρω F χάριν καὶ add // 26. πυρωθῆναι e ὥστε γενέσθαι πῦρ, D ὥστε γενέσθαι αὐτὰ ὅμοια τῷ πυρὶ add // 27. ἵνα καταλάβωσιν αὐτὴν ἀπὸ τῶν μασχαλῶν

μασχαλῶν ἕως τῶν μηρῶν καὶ ἐκέλευσεν περιτεθῆναι αὐτῇ
ταῦτα ταῖς πλευραῖς αὐτῆς ἐκπυρωθέντα σφοδρῶς καὶ κατα-
δεθῆναι τὰς χεῖρας αὐτῆς ἐπὶ τᾶς πλευρὰς αὐτῆς καὶ ἄλλο
σίδηρον πεπυρωμένον ἀναμέσον τῶν μηρῶν αὐτῆς βληθῆναι
5 καὶ οὕτως συνδεθεῖσαν αὐτὴν βληθῆναι ἐπὶ τῆς εἱρκτῆς ἐν τῇ
κρυπτῇ φυλακῇ. Τούτου δὲ γενομένου κειμένη ἐπὶ τοῦ ἐδάφους
ἡ ἁγία μάρτυς τοῦ Χριστοῦ Ἰουλιανὴ ἤρξατο βοᾶν καὶ λέγειν
τὴν εὐχὴν αὐτήν: Κύριε, ὁ Θεός, ὁ παντοκράτωρ, ἀήττητε ἐν
παρατάξει, κραταιὲ ἐν ἔργοις, δυνατὲ ἐν ἰσχύι, φιλάνθρωπε
10 ποιμήν, εὔσπλαχνε πατὴρ τῶν ἀπηλπισμένων, τῶν ἀβοηθή-
των βοηθός, ἐλπὶς τῶν καταπονουμένων, ὑπέρμαχε θλιβομέ-
νων, ἀντιλήπτωρ τῶν ἐν δεσμοῖς, ἄνεσις τῶν ἐν κινδύνοις, λι-
μὴν τῶν χειμαζομένων, ἐπάκουσόν μου, Κύριε, καὶ ἐλέησον
καὶ τὰς ὀδύνας τὰς περιεχούσας με περίελε ἀπ' ἐμοῦ τῷ ἐλέει
179v 15 Σου καὶ σῶ // σόν με μετὰ πάντων τῶν εὐαρεστησάντων Σοι.
Ναί, δέομαί Σου, Κύριε, μή με ἐγκαταλίπῃς, ὅτι ὁ πατήρ μου
καὶ ἡ μήτηρ μου ἐγκατέλιπόν με, ἀλλ' αὐτός, Κύριε, ἀντιλα-
βοῦ μου, μὴ ἀπορρίψῃς με ἀπὸ τοῦ προσώπου Σου, μὴ ἀποστῇς
ἀπ' ἐμοῦ ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ τῆς θλίψεως, ἀλλὰ ῥῦσαί με ἐκ
20 τῶν πόνων τούτων, ὃν τρόπον ἐρρύσω τὸν Δανιὴλ ἐκ στόματος
λεόντων, Θέκλαν ἐκ πυρὸς καὶ θηρίων, Ἀνανίαν, Ἀζαρίαν καὶ
Μισαὴλ ἐκ καμίνου καιομένης, διάσωσον κἀμὲ τὸ ὀλίγον τοῦ
βίου μου στάδιον ἐπὶ τὸν εὔδιον λιμένα χειραγωγῶν, ὃν τρόπον

14. JB 2, 9 // 20. 1 MAC 2, 60 // 21. DA 3, 88, DA 3, 49 //

ἕως τῶν μηρῶν I: ἵνα ἀπὸ τῶν μασχαλῶν αὐτῆς μέλλουσιν ἕως τῶν μηρῶν καταλαμβάνειν (τὴν φλόγα τοῦ πυρὸς D add) ADF, καὶ ἀπὸ τῶν μασχαλῶν αὐτῆς μέχρι τῶν μηρῶν καταλαβεῖν τὴν φλόγα τοῦ πυρὸς D, ὥστε περονισθῆναι ἀπὸ τῶν μασχαλῶν αὐτῆς καταλαμβάνοντα C // 1. περιτεθῆναι: παραβληθῆναι D // περιτεθῆναι πεπυρωμένα αὐτῇ ταῦτα ἐπὶ ταῖς πλευραῖς αὐτῆς e, αὐτὰ παρατεθεῖν καὶ πεπυρωμένα ταῖς πλευραῖς αὐτῆς E // 2. ἐκπυρωθέντα σφοδρῶς καὶ καταδεθῆαι τὰς χεῖρας αὐτῆς ἐπὶ τὰς πλευρὰς αὐτῆς D e om // 4. βληθῆναι: ἀπέλυσαν βληθῆναι C // 7. μάρτυς τοῦ Χριστοῦ JF om // 8. ἀήττητε ἐν παρατάξει: ἀήττητε ἐν δυνάμει, δυνατὲ ἐν παρατάξει BC // 9. κραταιέ: δυνατὲ EF // δυνατὲ ἐν ἰσχύι. φιλάνθρωπε ποιμὴν A om; supplevi ex ceteris post ἐν ἰσχύι DF ἐν ἔργοις add // 10. post πατὴρ F ἐπουράνιε add // post ἀπηλπισμένων DEF ἐλπὶς add // 11. ἐλπὶς τῶν καταπονουμένων D om // ante ὑπέρμαχος F καὶ ἀπερριμένων add // 13. τῶν χειμαζομένων DEF om // 14. περιεχούσας με: περιεχομένας μοι e // τῷ ἐλέει Σου καὶ σῶσον: ποίησον μετ' ἐμοῦ ἔλεος JF // 17. ἀντιλαβοῦ μου μὴ ἀπορρίψῃς με: προσελάβου μου, μὴ ἀπορρίψῃς με E, μή με ἐγκαταλίπῃς D // 18. μὴ ἀπορρίψῃς μὲ om. A; supplevi ex J. // 20. στόματος: λάκκου DE // καὶ θηρίων JF om // 22. διάσωσον κἀμὲ τὸ ὀλίγον τοῦ βίου μου στάδιον: διάσωσον κἀμὲ τὸ ὀλίγον τοῦ χρόνου βίου στάδιον C, διάσωσον καὶ ὁδήγησόν με D, διάσωσόν με τὸ λοιπὸν τοῦ βίου τούτου τάχιον e, καὶ διάσωσόν με τῶν τοῦ βίου τούτων δυσχερειῶν καὶ ὁδήγησόν με F //

ὡδήγησας φεύγοντα τὸν Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου διαγαγὼν αὐτὸν διὰ θαλάσσης ὡς διὰ ξηρᾶς γῆς, τοὺς δὲ ἐχθροὺς αὐτῶν ἐκάλυψεν θάλασσα. Καὶ ἐμοῦ δεομένης, Κύριε, ἐπάκουσον καὶ κατάρραξον τὸν κατ' ἐμοῦ ἐγειρόμενον τύραννον καὶ αἴσχυνον τὸν ἀντικείμενον διάβολον καὶ κατάλυσον τὴν ἐπίνοιαν αὐτοῦ, ὅτι Σὺ γινώσκεις, Κύριε, τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν εὐάλωτον οὖσαν. Γενοῦ μοι βοηθὸς καὶ παράστημα ἐν ταῖς βασάνοις, ἃς μέλλει μοι ἐπιφέρειν ὁ τὰς ἐντολάς Σου μὴ τηρήσας ἔπαρχος καὶ ποίησον αὐτὸν τοῦ Ἅδου μέτοχον, τοῦ Ταρτάρου σύνοικον, τῶν σκωλήκων βρῶμα καὶ κατάγαγε αὐτὸν εἰς τὸ συγγενὲς αὐτοῦ πῦρ, ἀλλὰ καὶ νῦν ἐπὶ τῆς γῆς φανέρωσόν Σου τὴν δύναμιν καὶ ποίησον αὐτὸν ἐν ὀδύναις πάσας τὰς ἡμέρας αὐτοῦ διάγειν διὰ παντός, ὅτι Σὺ εἶ Θεὸς μόνος καὶ Σοὶ δόξαν ἀναπέμπω πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Ἔτι δὲ αὐτῆς εὐχομένης προσέρχεται αὐτῇ ὁ πάντα τὰ καλὰ ἔργα ἀφανίζων, Βελίαρ ὀνόματι, ἐν σχήματι ἀγγέλου καὶ λέγει αὐτῇ: Ἰουλιανή, δεινὰ καὶ πονηρὰ στρεβλωτήρια ἡτοίμασέν σοι ὁ ἔπαρχος. Ἄκουσόν μου οὖν καὶ μόνον ἐξενέγκωσίν σε πρόσελθε καὶ θῦσον καὶ ρύσθητι πολλῶν βασάνων. Ἐνόμιζεν δὲ ἡ ἁγία
180r Ἰουλιανὴ // ὅτι ἄγγελός ἐστιν καὶ λέγει αὐτῷ: Τὶς εἶ <σύ>; Ὁ δαίμων εἶπεν: Ἄγγελος εἰμὶ τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπειδὴ ἀντιλαμβάνεταί σου ὁ Θεός, ἀπέστειλέν με εἰπεῖν σοι, ἵνα θύσῃς καὶ μὴ κολάζῃ. Στενάξασα δὲ σεμνῶς πρὸς τὸν ἑαυτῆς δεσπότην ἡ σεμνοπρεπεστάτη κόρη καὶ τὸ ὄμμα εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνατείνασα μετὰ δακρύων εἶπεν: Κύριε ὁ Θεὸς οὐρανοῦ καὶ γῆς μή με ἐγκαταλίπῃς, μηδὲ ἐάσῃς με ἀπολέσθαι, μηδὲ κατακυριευθῆναι ὑπὸ

1. EX 14, 22. EX 14, 30 // 2. EX 14, 29 //

2. ὡδήγησας: ἐρρύσω E // διαγαγών: ὃν τρόπον διήγαγες e F // διαγαγὼν αὐτόν ἕως σελ. 7, 5 διὰ παντὸς D om // 3. κατάρραξον: κατάργησον F // 5. κατάλυσον τὴν ἐπίνοιαν: διάλυσον τὴν δύναμιν E, διάλυσον τὴν διάνοιαν καὶ τὴν δύναμιν F // 6. εὐάλωτον οὖσαν K: ἀσθενοῦσαν AIC, ἀβαλωτωούσει F // 7. παράστημα: παράστηθί μοι CE // ἐν ταῖς βασάνοις, ἃς μέλλει μοι ἐπιφέρειν F om // 8. post ἔπαρχος F πάνυ ὥπλισται κατ' ἐμοῦ add // 9. τοῦ Ἅδου μέτοχον τοῦ Ἅδου κληρονόμον K, τοῦ διαβόλου κληρονόμον F // 11. Σου τὴν δύναμιν: τὴν δόξαν Σου F // 16. ὀνόματι J om // 17. post στρεβλωτήρια E κολάσεων add // 18. ante ἄκουσον JF νῦν add // 21 ὁ δαίμων: ὁ διάβολος JF // 23. σεμνῶς: πικρῶς DEF, οὐ μικρῶς e // καὶ τὸ ὄμμα εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνατείνασα μετὰ δακρύων εἶπεν: καὶ ἐπάρασα τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν D, καὶ πρὸς τὰ ἄνω ἀφορῶσα, πρὸς τὰς ἄνω ἀψίδας τοῦ οὐρανοῦ πέμψασα τὸ ὄμμα εἶπεν E, καὶ προσαναφέρουσα τὸν νοῦν (καὶ τὸ βλέμμα e add) εἰς τοὺς οὐρανοὺς (μετὰ δακρύων ἀτενίσασα e add) e F // 26. μηδὲ ἐάσῃς με ἀπολέσθαι: μὴ ἐάσῃς ἀπολέσθαι τὴν Σὴν δούλην E // μηδὲ κατακυριευθῆναι: μηδὲ συγχωρήσῃς με κυριευθῆναι F //

τοῦ ἀλλοτρίου. Ἀλλὰ καθήλωσον ἐκ τοῦ φόβου Σου τὰς σάρκας μου καὶ τῷ νόμῳ Σου ἐλέησόν με καὶ φανέρωσόν μοι, τίς ἐστιν ὁ τὰ μὴ συμφέροντά μοι συμβουλεύων. Καὶ εὐθέως φωνὴ ἐγένετο ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ λέγουσα αὐτῇ: Θάρσει, Ἰουλιανή. Ἐγώ εἰμι μετὰ σοῦ καὶ δοξάζω σε πρὸς ἐμαυτόν. Κράτησον δὲ τὸν λαλοῦντά σοι καὶ μάθε τίς ἐστιν. Καὶ ταύτης τῆς φωνῆς γενομένης ὡς κηρὸς ἐν πυρί, οὕτως διελύθη τὰ παρακείμενα αὐτῆς σίδηρα καὶ ἀπέπεσαν ἀπ' αὐτῆς. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ ἀναστᾶσα ἀπὸ τοῦ ἐδάφους καὶ ἐν ἑαυτῇ γενομένη ἀπὸ τῶν ὀδυνῶν ἐκράτησεν αὐτὸν καὶ λέγει αὐτῷ: Εἰπέ μοι, τίς εἶ καὶ πόθεν καὶ τίς σε ἀπέστειλεν ὧδε. Ὁ δαίμων λέγει: Ἀπόλυσόν με καὶ λέγω σοι. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Εἰπέ μοι πρῶτον καὶ οὕτω σὲ ἀπολύω. Ὁ δαίμων ἤρξατο λέγειν: Ἐγὼ εἰμὶ Ζουφηνεζέρ, δαίμων πονηρός, εἰδώλοις τερπόμενος, φόνοις χαίρων, ψεῦδος ἀγαπῶν, μοιχείαις ἡδόμενος, μάχας ἐγείρων, διχοστασίας ἐπιτελῶν, εἰρήνην ἀπωθούμενος. Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ποιήσας τὸν Ἀδὰμ καὶ τὴν Εὔαν παραβῆναι ἐν τῷ Παραδείσῳ, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν Κάιν ποιήσας ἀποκτεῖναι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τὸν Ἄβελ, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὴν εἰκόνα τὴν χρυσῆν ποιήσας τὸν Ναβουχοδονόσωρα ἀναστῆσαι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ ποιήσας τοὺς
180v τρεῖς παῖδας ἐμβληθῆναι ἐν τῇ καμίνῳ, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν // προφήτην Ἡσαΐαν ποιήσας πρίονι ξυλίνῳ πρισθῆναι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν λαὸν ποιήσας ἐν τῇ ἐρήμῳ εἰδωλολατρῆσαι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ ποιήσας τὰ νήπια ὑπὸ Ἡρώδου ἀποκτανθῆναι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν Ἰούδαν ποιήσας παραδοῦναι τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἐγὼ εἰμὶ ὁ παρασκευάσας τὸν Ἰούδαν ἑαυτὸν ἀγχόνῃ περιάψαι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν Ἰωάννην ποιήσας ὑπὸ Ἡρωδιάδος ἀποκεφαλισθῆναι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν Στέφανον ποιήσας λιθοβολῆναι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ εἰς

1. PS 118 (119), 120 // 2. PS 118 (119), 29 // 17. GEN 3, 6 // 18. GEN 4, 8 // 19. DA 3, 1 // 20. DA 3, 49 // 21. EX 32, 1 - 6 // 23. MAT 2, 16// MAT 23, 15 // 25. MAT 27, 5 // 26. MAT 14, 8 // 28. ACT 7, 58-59 //

2. φανέρωσον: γνώρισον e // τίς ἐστιν ὁ τὰ μὴ συμφέροντά μοι συμβουλεύων: τὰ συμφέροντά μοι E // 5. δοξάζω σε πρὸς ἐμαυτόν: δοξάσω σε μετὰ πάντων τῶν προαθλησάντων ἁγίων E // πρὸς ἐμαυτόν: ὡς ἐμαυτὸν e // 7. περικείμενα: παρακείμενα CDE // 8. ἀπέπεσαν: ἀπέστησαν I // 9. ἐν ἑαυτῇ: αὐτῇ C, ἐν ἀνέσει DF, ἀναιτὴ E, ἀνετὴ e // 10. ὀδυνῶν: ὠδίνων E, εἰδῶν e // 13. ὁ δαίμων ἤρξατο λέγειν: ὁ δὲ δαίμων καὶ μὴ βουλόμενος εἶπεν ὅμως ὑπὸ θείας ἀγγελικῆς δυνάμεως ὡς βασανιζόμενος ἤρξατο λέγειν F // 22. post πρισθῆναι D e ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὴν Ἱερουσαλὴμ ποιήσας ἐμπρισθῆναι add // 24. ὑπὸ Ἡρώδου: ἐν ἡρώδῃ D // 25. ποιήσας: πριήσας b CJ // 28. post λιθοβολῆναι J ἐγὼ εἰμὶ ὁ Περγάμῳ τῷ βασιλεῖ εἰσελθὼν καὶ λαλήσας ὅτι μάγοι εἰσὶν Πέτρος καὶ Παῦλος add //

Νέρωνα τὸν βασιλέα εἰσελθών, ἵνα τὸν μὲν Πέτρον σταυρώσῃ, τὸν δὲ Παῦλον ἀποκεφαλίσῃ, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὸν Ἀνδρέαν ποιήσας συρθῆναι ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ἀνθρωποφάγων, ἐγὼ εἰμὶ ὁ ἐκεῖ ποιήσας τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ ἀνθρώπων ἐσθίεσθαι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ παρασκευάσας τὸν στρατιώτην λόγχῃ νῦξαι τὴν Χριστοῦ πλευράν, ἐγὼ εἰμὶ ὁ τὰ ὑπάρχοντα τοῦ Ἰὼβ ποιήσας ἀπολέσθαι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ Σολομῶντος τοῦ βασιλέως ἀμβλύνας τὴν σοφίαν διὰ τῶν γυναικῶν. Ταῦτα ἐποίησα μετὰ τῶν ἀδελφῶν πάντα. Ἡ ἁγία Ἰουλιανὴ λέγει: καὶ τίς σε ἀπέστειλεν ὧδε; Ὁ δαίμων εἶπεν: Ὁ πατήρ μου ὁ Σατανᾶς. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ εἶπεν: Τίς καλεῖται; Ὁ δαίμων λέγει: Ζουκελιζέρ. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ λέγει: Τὸ ἔργον αὐτοῦ τί ἐστιν; Ὁ δαίμων εἶπεν: Πάσης κακίας ἐρευνητής ἐστιν καὶ ἔργων κακῶν καὶ ἐνθυμήσεων ἐπινοητὴς καὶ ἐπειδὴ κριτὴς ἡμῶν ἐστιν ἀποστέλλει ἡμᾶς ἀποπλανᾶν τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ δὲ ἁγία εἶπεν: Καὶ ἐὰν ἀποτύχητε τί πάσχετε ὑπ' αὐτοῦ; Ὁ δαίμων εἶπεν: Κακὰ πολλὰ καὶ πονηρὰ πάσχομεν. Ἂν γὰρ ἀποσταλῇ δαίμων ἐπὶ ὅσιον ἄνδρα τοῦ ἀποστρέψαι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ μὴ δυνηθῇ, οὐκ ἐμφανίζει αὐτόν. Ὅτε οὖν ζητῆται ὑπ' αὐτοῦ καὶ μὴ εὑρεθῇ, παραγγέλλει πᾶσι τοῖς δαίμοσιν καὶ ὅπου εὕρωσιν αὐτὸν κον-
181r δυλίζουσιν αὐτὸν καὶ πολλὰ δεινὰ πάσχει. Λοι // πὸν φεύγει, ὅπου οὐχ εὑρίσκεται. Χρὴ οὖν ποιῆσαι ἡμᾶς τὸ κέλευσμα, ἵνα ἀγαπηθῶμεν ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρεσθῶμεν ὑπ' αὐτοῦ. Ἡ ἁγία εἶπεν: Εἰς ποῖον ἔργον ὅσιον ἀπέρχεσθε, ἵνα ὑπακούητε αὐτοῦ; Ὁ δαίμων εἶπεν: Ἄκουσον, κυρία μου, ἵνα σε πληροφορήσω καὶ γνῷς ἀπ' ἐμοῦ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐγὼ τῷ ἐμῷ κακῷ καὶ τῷ ὀλέθρῳ συνέτυχόν σοι νομίζων σε πεῖσαι ἱεροθυτῆσαι καὶ ἀρνήσασθαί σου τὸν Θεόν. Οὕτως εἰσερχό-

4. JOH 19, 34 // 6. JOB 1, 14 //

1. post εἰσελθὼν C καὶ ποιήσας αὐτὸν add // 3. χώρᾳ: γῇ E, πόλει e // 5. post στρατιώτην E Λογγῖνον add // 6. ante τὰ ὑπάρχοντα D τὴν δύναμιν ὅλην καὶ add // ἀπολέσθαι. . . ἕως πάντα: ἀπολέσθαι, ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὑπὸ Σολομῶντος κρατηθεὶς καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἀπολυθείς. Καὶ ταῦτα μὲν ἐγὼ καὶ ἕτερα δὲ πολλὰ εἰργασάμην μετὰ τῶν ἀδελφῶν μου J // 10. ὁ Σατανᾶς ἕως 15 ἡ δὲ ἁγία: Ζουκελιζέρ, ὁ πάσης κακίας εὑρετὴς καὶ ἔργων κακῶν καὶ πονηρῶν ἐπιθυμιῶν ἀπέστειλέν με E // 11. ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ ἕως 16 τὶ πάσχετε ὑπ' αὐτοῦ: ὁ πάσης κακίας εὑρετὴς καὶ ἔργων κακῶν. Αὐτὸς γὰρ ἀποστέλλει ἡμᾶς ἐξυπηρετοῦντας αὐτοῦ τοῖς θελήμασιν καὶ ἐὰν ἀποτύχωμεν F // 18. τοῦ ἀποστρέψαι: ἵνα καταστρέψῃ D // 17. ἢν γὰρ ἕως σελ. 158, 18 δόξης τοῦ Θεοῦ F om // 25. ἄκουσον, κυρία μου: ἴδε, Κυρία μου, ἄκουσον E // ante πληροφορήσω D πείσω καὶ σὲ add // 28. ἱεροθυτῆσαι: μιαροθυτῆσαι C //

μεθα, ὅπου ἐὰν ἴδωμεν ἄνθρωπον ἀπελθόντα εἰς ἔργον ὅσιον τοῦ Θεοῦ καὶ πυροῦμεν αὐτὸν εἰς αἰσχρὰς ἡδονὰς καὶ ἐνθυμήσεις αὐτῷ ἐμβάλλομεν βιοτικὰς τοῦ ἀποστρέψαι αὐτῶν τὸν νοῦν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ ποιοῦμεν αὐτὸν ρέμβεσθαι εἰς φροντίδας ἀνωφελῶν πραγμάτων καὶ οὐκ ἐῶμεν αὐτὸν οὔτε εἰς εὐχὴν χρησιμεῦσαι, οὔτε εἰς οἷον ἔργον ἀγαθὸν ἐπιβάλλεται. Καὶ πάλιν ἐὰν ἴδωμεν τινὰς προσκαρτεροῦντας ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἢ τοῖς μαρτυρίοις ἀκούοντας τῶν γραφῶν καὶ θέλοντας κἂν μέρος τι ἔχειν ἐξ αὐτῶν εἰς μνήμην, εἰσερχόμεθα εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ προφάσεις μεριμνῶν ἐπιβάλλομεν αὐτοῖς καὶ ποιοῦμεν αὐτοὺς μήτε εἰς εὐχὴν χρησιμεῦσαι μήτε εἰς ἄλλο τι τῶν συντεινόντων αὐτοῖς εἰς σωτηρίαν. Ἐὰν δὲ δυνηθῇ ρίψαι τὰς μερίμνας καὶ ἀπελθὼν εὔξηται καὶ κοινωνὸς γένηται τῶν θείων λογίων καὶ τῶν μυστηρίων ἐκείνων, ὅταν ἀπέρχηται διώκει ἡμᾶς. Ὅταν δὲ μεταλάβωσιν οἱ Χριστιανοὶ τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ φυγαδεύουσιν ἡμᾶς. Ἀχώριστοι γὰρ ἐσμὲν τῶν Χριστιανῶν ἐνοχλοῦντες αὐτοῖς καθ' ἑκάστην, ὅπως ἂν ἐκπέσωσιν τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ. Οὔτε γὰρ ἄλλην μέριμναν ἔχομεν εἰμὴ ταύτην. Οὔτε διὰ βρῶμα, οὔτε διὰ πόμα, οὔτε ὕπνου ἐνοχλούμεθα, οὔτε περὶ ἐνδύματος ἀγωνιζόμεθα, ἀλλὰ τοῦ ἀποστρέφειν ἄνθρωπον ἀπὸ
181v τοῦ Θεοῦ. Ἐὰν δέ τινι προσχῶμεν // πάλιν θέλοντι νηστεύειν ἀδιαλείπτως καὶ προσεύχεσθαι καὶ ποιεῖν ἐλεημοσύνας εὐθέως ἐμβάλλομεν αὐτῷ εἰς τὴν καρδίαν λογισμοὺς τοιούτους, ὅτι ἐὰν νηστεύσῃς περιπίπτεις πάθει κοινῷ καὶ ἀθεραπεύτῳ καὶ τὸ σῶμα σου ἀφανίζεται τῇ πολλῇ νηστείᾳ καὶ τῷ εὐχομένῳ ἀκηδίαν καὶ ὕπνον προσφέρομεν καὶ τῷ τὰς ἐλεημοσύνας ποιοῦντι ὑποτιθέμεθα πενίαν καὶ γῆρας μακρόν, ὡς μὴ ἐπαρκεῖν αὐτῷ τὰ ὑπάρχοντα τὸν τῆς ζωῆς αὐτοῦ χρόνον. Καὶ οὕτως

2. καὶ πυροῦμεν αὐτὸν ἕως σελ. 158, 4 ἀπὸ τοῦ Θεοῦ: καὶ ποιοῦμεν αὐτὸν εἰς ἐπιθυμίαν κακὴν ἐμβάλλεσθαι, ὅπως στρέψωμεν αὐτοῦ τὸν νοῦν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ D // ἐνθυμήσεις: ἐπιθυμίας K // 3. post βιοτικὰς B μερίμνας καὶ φροντίδας add // 6. οὔτε εἰς οἷον ἔργον ἀγαθὸν ἐπιβάλλεται: οὔτε εἰς οἷον δύναται ἔργον ἀγαθὸν C // 10. μεριμνῶν: εὐλόγους D e // μεριμνῶν ἐπιβάλλομεν αὐτοῖς: ἐμβάλλομεν ἐν λόγοις E // 11. χρησιμεῦσαι μήτε εἰς ἄλλο τι τῶν συντεινόντων αὐτοῖς εἰς σωτηρίαν I: χρησιμεῦσαι μήτε εἰς οἷον ἔργον ἀγαθὸν ἐπιβάλλεται ACJ // 12. ρίψαι τὰς μερίμνας καὶ ἀναρρίψασθαι τὰς φροντίδας καὶ τῶν γραφῶν ἀκροάσηται E // 13. κοινωνὸς τῶν γραφῶν ἀκροάσηται CD e // 14. ὅταν ἀπέρχηται διώκει: ἔρχεται διώκει D // 21. ἐὰν δέ τινι ἕως σελ. 159, 3 ἡτοίμασται F om // 22. ante ἀδιαλείπτως D καὶ βουλόμενον add // 24. πάθει καί: νόσῳ I C // 25. νηστείᾳ: ἐνδείᾳ E, ἐγκρατείᾳ e 23. τῷ εὐχομένῳ ἀκηδίαν καὶ A om; supplevi ex ceteris // 28. τὸν τῆς ζωῆς αὐτοῦ χρόνον I e: τὸν τῶν αὐτοῦ χρόνον A, πάντα τὸν χρόνον τῆς ζωῆς αὐτοῦ C, τὸν τῆς ζωῆς χρόνον E //

ἑκάστῳ προφάσεις εὐλόγους ὑποτιθέμεθα ἀποστρέφοντες αὐτοὺς ἀπὸ τῆς ζωῆς αὐτῶν θέλοντες εἶναι σὺν ἡμῖν καὶ κρίνεσθαι εἰς τὴν γέενναν. Οἴδαμεν γὰρ ποία κόλασις ἡμῖν ἡτοίμασται. Ἰουλιανὴ εἶπεν: Εἰπέ, σὺ μιαρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα, πῶς τολμᾷς ἐγγίζειν τοῖς Χριστιανοῖς; Ὁ δαίμων εἶπεν: Εἰπέ μοι, κυρία μου, σὺ πῶς ἐτόλμησας κρατῆσαί με; Οὐχὶ τῷ Χριστῷ θαρροῦσα; Οὕτως κἀγὼ θαρρῶ τῷ ἐμῷ πατρί, ὅτι κακότεχνός ἐστιν καὶ πολύστρεβλος καὶ ποιῶ, ὃ θέλω. Καὶ εἰς πολλὰ μὲν ἐπεχείρησα καὶ ἐπέτυχον, πολλὰ δὲ ἀπέτυχον. Νῦν δὲ τῷ κακῷ καὶ τῷ ὀλέθρῳ τῷ ἐμῷ συνέτυχόν σοι. Εἴθε μὴ ἐβλεπόν σε, εἴθε μὴ ἐπείρασά σε. Οὐαί μοι τῷ ἀθλίῳ τί πέπονθα, πῶς οὐκ ἔγνων τὰ μέλλοντά μοι συμβαίνειν; Πῶς ὁ πατήρ μου οὐ προέγνω, ἵνα μὴ ἀπέστειλέν με; Μή με κάτεχε, ἀπόλυσόν με, ἄφες κἂν ἄλλῳ κολληθῶ, ἐπεὶ ἔχω σου κατηγορῆσαι καὶ οὐ συμφέρει σοι. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ περιστρέψασα αὐτοῦ τὰς χεῖρας ἔδησεν αὐτὸν ὀπίσω καὶ ἔθηκεν αὐτὸν εἰς τὸ ἔδαφος καὶ λαβοῦσα ἐκ τῶν περικειμένων αὐτῇ σιδήρων ἔτυπτεν αὐτὸν σφοδρῶς. Ὁ δὲ δαίμων ἐβόα παρακαλῶν αὐτὴν καὶ λέγων: Δέσποινά μου Ἰουλιανή, τῶν ἀποστόλων συνόμιλε, τῶν μαρτύρων συγκάθεδρε, τῶν ἀγγέλων σύγχορε, τῶν ἀρχαγγέλων φίλη, τὸν θρόνον σοι // τοῦ Πατρός, ὃν τρέμει τὰ Χερουβεὶμ καὶ φρίσσει τὰ Σεραφείμ, τὴν δύναμίν σοι τὴν φοβερὰν τοῦ Θεοῦ ἐλέησόν με, τὸ πάθος σοι Ἰησοῦ Χριστοῦ φεῖσαί μου τοῦ ἀθλίου. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ λέγει: Ὁμολόγησόν μοι, τίνα τῶν ἀνθρώπων ἠδίκησας. Καὶ ὁ δαίμων ἤρξατο λέγειν: Ἠδίκησα πολλούς. Τινὰς μὲν ἐτύφλωσα, ἄλλους δὲ ἐκώφωσα, τοὺς δὲ ἐχώλανα, ἄλλους δὲ ποταμοφορήτους ἐποίησα, τινὰς δὲ ἐν τῇ θαλάσσῃ ἐποίησα, ἄλλους δὲ ἀγχόνῃ περιῆψα καὶ τοὺς μὲν ἑαυτοὺς κατασφάξαι ἐποίησα, ἄλλους δὲ ἑαυτοῖς

182r

1. προφάσεις e: προφάσεως AIC, ἰδίας προφάσεις DE // εὐλόγους D τοὺς λόγους ABC, λόγους b, ἀλόγους E, εὐλόγως e // 2. εἶναι: ἵνα J // καὶ κρίνεσθαι: καὶ κατακριθῶσιν J // 3. ἡμῖν ἡτοίμασται: ἡμᾶς μένουσιν D, ἡμᾶς ἐκδέχεται K // 5. τολμᾷς: τολμᾶτε JF // 6. κρατῆσαι: κατασχεῖν J // 8. καὶ εἰς πολλὰ ἕως 15 συμφέρει σοι F om // ἐπεχείρησα καὶ ἐπέτυχον: ἐπιχειρήσας ἐπέτυχον K // 10. συνέτυχόν σοι: ἦλθον πρός σε D e, συνέτυχά σε E // 15. περιστρέψασα: ἐπιστρέψασα D // 16. ὀπίσω: ὀπιστάγκωνα D e, ἐπιστάγκωνα E // 12. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ ἕως 18 σφοδρῶς: Τότε ἡ ἁγία μάρτυς τοῦ Χριστοῦ Ἰουλιανὴ ἐνδυναμωθεῖσα ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαβοῦσα τὰ σίδηρα, ἃ ἦν ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῆς ἔτυψεν τὸν ἀκάθαρτον δαίμονα. Καὶ ἔδοξεν τετυφέναι F // 17. καὶ ἔθηκεν αὐτόν εἰς τὸ ἔδαφος: εὑροῦσα σχοινίον λεπτὸν εἰς τὸ ἔδαφος ἔδησεν αὐτοῦ τὰς χεῖρας D, εὑροῦσα σχοινίον λεπτὸν καὶ καθῆκεν αὐτὸν εἰς τὸ ἔδαφος K // 18. ὁ δὲ δαίμων ἕως σελ. 160, 11 ἐβασάνισας F om // 25. τίνα τῶν ἀνθρώπων ἠδίκησας: ὅσους ἠδίκησας πολλοὺς D // 26. ἐκώφωσα: ἐκάκωσα E // 27. ἐποίησα: ἐπόντισα BE //

φάρμακα ὑπέβαλον δοῦναι καὶ ἅπαξ ἁπλῶς πάντα τὰ κακὰ ἐν τῷ βίῳ τούτῳ εἰργασάμην. Μάλιστα δέ, κυρία μου, οὓς οὐχ εὗρον ἔχοντας τὸ σημεῖον τοῦ Χριστοῦ, τὸν σταυρόν, καὶ τούτοις ἐνοχλοῦμεν, μάλιστα δὲ τοῖς Χριστιανοῖς. Καὶ πάλιν ὁ δαίμων ἤρξατο λέγειν: Πολλὰ κακὰ εἰργασάμην καὶ οὐδεὶς μοι τοιοῦτο ἐπεχείρησεν ποιῆσαι, οὐδεὶς τῶν ἀποστόλων χεῖρά μοι ἐκράτησεν, σὺ δὲ καὶ ἔδησάς με, οὐδεὶς τῶν μαρτύρων μὲ ἔτυψεν, οὐδεὶς τῶν πατριαρχῶν χεῖρά μοι ἐπήνεγκεν. Τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἐπείρασα ἐν τῇ ἐρήμῳ ἀναγαγὼν αὐτὸν εἰς τὸ πτερύγιον τοῦ Ἱεροῦ καὶ οὐκ ἀντεῖπέν μοι καὶ σὺ οὕτως μὲ ἐβασάνισας. Ταῦτα τοῦ δαίμονος ἀντιλέγοντος ἀπέστειλεν ὁ ἔπαρχος εἰς τὴν φυλακὴν ἐξαγαγεῖν τὴν ἁγίαν Ἰουλιανήν, εἰ ἄρα εὕρωσιν αὐτὴν ζῶσαν, τοῦ ἀγαγεῖν αὐτὴν ἐπὶ τοῦ βήματος. Ἡ οὖν ἁγία Ἰουλιανὴ ἀπαγομένη ἔσυρεν τὸν δαίμονα. Ὁ δὲ δαίμων ἐβόα παρακαλῶν αὐτὴν καὶ λέγων: Κυρία μου Ἰου-
182v λιανή, μὴ ἐπὶ πλεῖω δειγμάτιζε // οὐκέτι γὰρ δύνομαι συντυχεῖν τῷ πατρί μου· ἐνίκησας γάρ με. Τί με ἐπὶ πλεῖον ὀδυνᾷς; Λέγουσι τοὺς Χριστιανοὺς εὐσπλάγχνους εἶναι· σὺ δὲ εἰς ἐμὲ ἀνελεήμων ἐφάνης. Καὶ ταῦτα τοῦ δαίμονος λέγοντος παρερχομένη διὰ τῆς πλατείας ἔρριψεν τὸν δαίμονα ἡ ἁγία ἐν τῷ βαλανίσκῳ, τόπῳ κοπρώδει. Εἰσιούσης δὲ αὐτῆς ἐν τῷ πραιτορίῳ τὸ πρόσωπον αὐτῆς δόξαν ἀπήστραπτεν. Ὡς δὲ εἶδεν αὐτὴν ὁ ἔπαρχος ἔκθαμβος ἐγένετο καὶ λέγει αὐτῇ: Ἰουλιανή, εἰπέ μοι τίς σε ἐδίδαξεν τὰς τοιαύτας γοητείας καὶ πῶς τὰς τοιαύτας βασάνους διὰ γοητειῶν σου ἐνίκησας. Ἰουλιανὴ λέγει: Ἄκουσόν μου, ἔπαρχε. Ὁ Κύριός μου Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδίδαξέν με σέβεσθαι Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα. Αὐτὸς ἐνίκησεν τὸν πατέρα σου τὸν Σατανᾶν καὶ ἐξαπέστειλεν τὴν τῶν ἁγίων αὐτοῦ πάρεδρον δύναμιν καὶ ἐβοήθησέν μοι καὶ ἐνίσχυσέν με, σὲ δὲ κατῄσχυνεν καὶ ἐξενεύρωσέν σε ὡς κακῇ ὥρᾳ γεγεννημένον. Οὐαί σοι τῷ ἀθλίῳ καὶ τῇ ἀθλίᾳ σου ψυχῇ, ὅτι αὐτὸς

8. MAT 4, 5 //

3. Χριστοῦ: σταυροῦ C // εἰργασάμην: ἠρξάμην E // 7. σὺ δὲ καὶ ἔδησάς με, οὐδεὶς τῶν μαρτύρων μὲ ἔτυψεν A om; suppleri ex citeris // 8. τὸν Υἱὸν ἕως 11 ἐβασάνισας e om // 11. post ἐβασάνισας codd ὦ παρθενία, καθ' ἡμῶν προελθοῦσα, ὦ Ἰωάννη καθ' ἡμῶν παρθενίαν ἀσκήσας add // ταῦτα τοῦ δαίμονος ἀντιλέγοντος: ταῦτα οὖν αὐτῆς πραττούσης ἐν τῇ φυλακῇ F // 12. εἰ ἄρα εὕρωσιν. . . βήματος F om // 14. ἔσυρεν τὸν δαίμονα ἕως 26, διὰ τῆς πλατείας F om // 18. εὐσπλάγχνους εἶναι: σπλάγχνα ἔχειν DE // 20. βαλανίσκῳ: βαλανίῳ I C, καλάμῃ E, καναλίῳ DF // 21. post κοπρώδει F ὥστε κτύπον ποιῆσαι καὶ τοὺς ὑπηρέτας περιστρέφεσθαι ἰδεῖν τίς ἐστιν add // 28. τὴν τῶν ἁγίων αὐτοῦ πάρεδρον δύναμιν: τοῦ Ἁγίου αὐτοῦ πνεύματος δύναμιν: F // 31. ἀθλίῳ: ἀθέῳ e //

ἡτοίμασέν σοι πῦρ φοβερὸν καὶ Τάρταρον δεινὸν καὶ σκώληκα ἀκοίμητον καὶ σκότος αἰώνιον καὶ κόλασιν ἀεὶ παραμένουσαν. Μετανόησον οὖν ἀτυχέστατε. Ὁ γὰρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς φιλάνθρωπος ὢν καὶ βουλόμενος πάντα ἄνθρωπον
5 σωθῆναι, ἔδωκεν τοῖς μετανοοῦσιν σωτηρίαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Ὁ δὲ ἔπαρχος θυμωθεὶς ἐκέλευσεν τὴν ἁγίαν Ἰουλια-

---

Post ἁμαρτιῶν JF add: Ὁ δὲ ἔπαρχος ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι τροχὸν σιδηροῦν καὶ γενέσθαι ὀβελίσκους ὀξεῖς καὶ τούτους προσπερονισθῆναι τῷ τροχῷ καὶ στῆναι τὸν τροχὸν μέσον δύο κιόνων καὶ τέσσαρας στρατιῶτας ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἕλκειν τὸν τροχόν.
ε Καὶ ἐκέλευσεν δεθῆναι αὐτὴν καὶ ὑποκαῆναι κάτωθεν καὶ γενέσθαι τὸν τροχὸν πῦρ. Ἑλκόντων δὲ τῶν στρατιωτῶν τὸ μάγγανον ἀνακλανόμενον τὸ εὐγενὲς παιδίον, ἡ τοῦ Χριστοῦ ἀμνάς, κατὰ μέλος συνετρίβετο καὶ ἐξεμυελίζετο καὶ ὅλος ὁ τροχὸς κατεσβέννυτο τῷ αἵματι καὶ ἡ ἀνθρακιὰ ἀπὸ τοῦ ἰχώρου τῆς
ι ἁγίας κόρης. Ἡ δὲ σεμνοπρεπεστάτη καὶ ἀληθῶς ἀθληφόρος Ἰουλιανὴ ὀλιγοψύχησεν λοιπὸν καὶ διὰ τῆς ὑπομονῆς ἀπετάσσετο τῷ βίῳ. Ἄγγελος δὲ καταβὰς κατέσβεσεν τὴν φλόγα καὶ τὰ δεσμὰ ἐλύθησαν ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς ὥσπερ κηρός. Καὶ ἦλθεν νεφέλη ἔχουσα ὑετὸν καὶ ἔβρεξεν ἐπὶ τὸ πῦρ, ὁ δὲ τροχὸς
ιε σὺν τοῖς μαγγάνοις καὶ τοῖς παρεστῶσι στρατιώταις ἀνηλώθησαν ὑπὸ τοῦ πυρός. Ἡ δὲ ἁγία εἱστήκει ἀπαθὴς δοξάζουσα τὸν Θεὸν καὶ ἐκτείνασα τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν μετὰ φωνῆς καὶ δακρύων καὶ στεναγμῶν ἤρξατο προσεύχεσθαι καὶ λέγειν οὕτως: Κύριε ὁ Θεός, ὁ παντοκράτωρ, μόνε ἀθάνατε, ὁ τῆς
κ ζωῆς χορηγὸς καὶ τῆς ἀθανασίας ποιητής, ὁ τὴν ὑλικὴν ἀκοσμίαν μεταρρυθμίσας, ὁ ἐκ τῶν μὴ ὄντων εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν τὴν τῶν στοιχείων θέσιν καὶ ὅρους θέμενος, ἑκάστῳ ἀνθρώπῳ τὴν ζωὴν περιθείς, τῇ δὲ γῇ θεμέλιον, θαλάσσῃ δὲ πύλας ἀλαζόνους, ὁ τὸν ὑπὸ τῶν Σῶν χειρῶν πλασθέντα ἄνθρωπον
κε μὴ ἐγκαταλείψας, ὁ παραδείσου φυτευτὴς καὶ ζωοποιοῦ ξύ-

---

1. IS 56, 24 // κε. GEN 2, 8 //

---

3. μετανόησον ἀτυχέστατε om. A; supplevi ex ceteris // μετανόησον ἀτυχέστατε: μετανόησον δυστυχέστατε ἐκ τῶν πονηρῶν σου ἀνομιῶν καὶ φεῦξον ἐκ τῆς ματαιότητος τῶν διαβόλων, οἷς θεοὺς πλανώμενος προσαγορεύεις F // β. προσπερονισθῆναι: προσηλωθῆναι e // στ. πῦρ: γενέσθαι τὸν τροχὸν πύρινον καὶ μηδὲν ἕτερον γενέσθαι εἰμὴ πῦρ μόνον e F // ι. ἀθληφόρος: ἄφθορος e // ιβ. τῷ βίῳ: τοῦ βοᾶν e // ιδ. ὁ δὲ τροχὸς ἕως ιστ τοῦ πυρός: καὶ κατεσβέσθη ἡ τοῦ τροχοῦ πυρπόλησις καὶ ἡ τῶν ἀνθράκων δύναμις F // κβ ὅρους θέμενος e F: καιρούς δὲ θέμενος DE // κγ. πύλας ἀλαζόνους: πύλας ἁμαζόνους e, χαλινὸν ψάμμον F //

λου εὑρετὴς καὶ ἀνθρωπίνου γένους δημιουργός, ὁ διὰ τὸν πρω-
τόπλαστόν Σου ἐκβληθέντα ἐκ τοῦ Παραδείσου τὸ δεινὸν θη-
ρίον τὸν ὄφιν ἀπὸ ὀρθοῦ βαδίσματος εἰς τὸ σύρεσθαι αὐτὸν
καταρράξας, ὁ τοὺς παραβάτας τῶν Σῶν ἐντολῶν νεκροῖς δέρ-
ε μασιν στηλιτεύσας καὶ εἰς τόνδε τὸν κόσμον περιορίσας, ὁ τὴν
θυσίαν τοῦ Κάιν ἀποστραφείς, εἰδὼς Κύριε, ὅτι ἀδελφοκτόνος
ἐστίν, ὁ ἀντὶ τοῦ Ἄβελ τὸν Σὴθ ἀποκαταστήσας καὶ προσδε-
ξάμενος αὐτοῦ τὴν τῶν δώρων προσφοράν, ὁ πυργομάχων γι-
γάντων γένος καταβαλὼν διὰ τὴν ἀθεΐαν αὐτῶν, ὁ τὸν Ἐνὼχ
ι εὐαρεστήσαντά Σοι ἀθανασίᾳ τιμήσας, ὁ τὸν Χαναὰν διακρί-
νας τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ δουλείᾳ καταδικάσας αὐτὸν διὰ τὴν
γύμνωσιν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ὁ τὸν Νῶε κυβερνήσας καὶ τοῦ-
τον εἰς δευτέραν γένεσιν φυλάξας καὶ πόλιν ἐξαίρετον χαρισά-
μενος, ὁ τὸν Ἀβραὰμ καλέσας ἐκ γῆς Χαλδαίων καὶ πᾶσαν
ιε αὐτῷ τὴν τῶν Χαναναίων πατρίδα ὡς προγονικὴν χαρισάμε-
νος καὶ ἀντὶ φιλοξενίας δωρησάμενος αὐτῷ τὸν Ἰσαάκ, ὁ τὴν
πεντάπολιν τῶν ἀσεβῶν Σοδομιτῶν καὶ Γομόρρων τῷ πυρὶ
εἰς τέλος καταφλέξας, ὁ τὸν Λὼτ διὰ τὴν φιλοξενίαν ἐλευθε-
ρώσας τοῦ πυρὸς καὶ τὴν τούτου γυναῖκα εἰς μνημόσυνον ἡμῶν
κ ἁλατίνην ποιήσας, ὁ τὸν Ἰακὼβ εὐλογήσας τὸν δὲ Ἠσαῦ μὴ
προσδεξάμενος, ὁ τὸν Ἰωσὴφ ἀπὸ ἀδελφικῆς ζηλοτυπίας ἐ-
λευθερώσας, ὁ συμπραθεὶς αὐτῷ εἰς Αἴγυπτον καὶ σκῆπτρα
βασιλείας χαρισάμενος αὐτῷ, ὁ τὸν θεράποντά Σου Μωϋσῆν
ἐξαποστείλας τῷ λαῷ Σου καὶ τοῦτον σώσας ἐκ χειρὸς Φα-
κε ραὼ καὶ διὰ θαλάσσης διαγαγὼν ὡς διὰ ξηρᾶς γῆς, ὁ Ἰησοῦ
τῷ τοῦ Ναυὶ βοηθήσας ἕως οὗ ἐτροπώσατο τὸ γένος τῶν πο-
λεμίων, ὁ τῷ Δαβὶδ τὴν βασιλείαν χαρισάμενος καὶ τὸ ἔθνος
τῶν ἀλλοφύλων ὑποτάξας αὐτῷ καὶ γίγαντα ὀνειδίσαντα τὴν
Σὴν παρεμβολὴν δι' οἰκτροῦ σφενδοβοληθέντος λίθου ὑπὸ τοὺς
λ πόδας αὐτοῦ καταρράξας τὸν Γολιάθ, ὁ καταδεξάμενος δού-

β. GEN 3, 14 // GEN 3, 21 // δ. GEN 4, 5 // ε. GEN 4, 25 // ζ. GEN 5, 24 // η. GEN 9, 25 // θ. GEN 11, 31 // ιε. GEN 12, 7 // ζ. GEN 19, 24 // ιη. GEN 19, I cont // κ. GEN 19, 26 // κα. GEN 27, 23 et 27, 37 // GEN 37, 28 // κγ. GEN 41, 41-43 // κε. EX 3, 10 // κζ. REG II 5, 3 // REG II 5, 20 // κη. REG 1 17, 42 et 49 // λ. PHL 2, 7 //

γ. ὀρθοῦ βαδίσματος e: ὄρθρου βαπτίσματος E, ὀρθοῦ νήματος DF // ι. ὁ τὸν Χαναὰν διακρίνας ἕως ιδ πόλιν ἐξαίρετον χαρισάμενος DF om // ια. καὶ δουλείᾳ καταδικάσας αὐτὸν διὰ τὴν γύμνωσιν τοῦ πατρὸς E om; supplevi ex ceteris // ιε. τὴν τῶν Χαναναίων πατρίδα ὡς: γῆν Χαναὰν ὡς DE: τὴν γῆν Χαναὰν αἰῶνος πατρίδα e // ιζ Σοδομιτῶν: Σόδομα e, Σοδόμων DF // κα. μὴ προσδεξάμενος: ἀπωσάμενος D e F //

νὴν ζῶσαν αὐτὴν καῆναι. Συνάξαντες δὲ φρύγανα καὶ ξύλα ἔθηκαν μέσον τῆς πόλεως καὶ ἐνέβαλον αὐτὴν καὶ ἀνῆψαν τὸ πῦρ. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ ἐκτείνασα τὰς χεῖρας εἰς τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ καὶ πέμψασα τὸ ὄμμα μετὰ δακρύων εἶπεν: Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ μή με ἐγκαταλείπῃς, μὴ ἀποστῇς ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλὰ γενοῦ μοι βοηθὸς καὶ διάσωσόν με ἀπὸ τοῦ σταδίου τούτου καὶ πάριδέ μου τὰς ἐκ νεότητος ἁμαρτίας, εἴ τι
183r ἥμαρτον ἐν λόγῳ // ἢ ἐν ἔργῳ, ἢ ἐν τῇ διανοίᾳ μου ὡς Θεὸς φιλάνθρωπος καὶ ἐλεήμων, μήποτε εἴπῃ ὁ παράνομος τύραννος, ποῦ ἔστιν ὁ Θεὸς αὐτῆς; Διό, Κύριε, τοῦ ἐλεῆσαί με τάχυνον ὅτι Σὺ εἶ δεδοξασμένος εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν. Καὶ εἰπούσης αὐτῆς τὸ ἀμὴν ἐσβέσθη τὸ πῦρ καὶ ἔκραξαν οἱ δῆμοι τῶν Νικομηδαίων λέγοντες: Δυνατὸς ὁ Θεὸς τῆς παιδὸς Ἰουλιανῆς καὶ οὔκ ἐστιν πλὴν αὐτοῦ ἄλλος. Μετανοοῦμεν, ἔπαρχε, ἐπὶ τῇ προτέρᾳ ἡμῶν πλάνῃ. Κόλαζε ἡμᾶς, ὡς θέλεις. Καὶ χωρισθέντες ἄνδρες πεντακόσιοι μιᾷ φωνῇ ἔκραξαν λέγοντες: Ἡμεῖς ἐπὶ τὸν Θεόν, ὃν σέβεται Ἰουλιανὴ καταφεύγο-

---

λου μορφὴν λαβεῖν, ὁ ἐκ παρθένου σαρκωθεὶς καὶ ὑπὸ ποιμένων ὁραθείς, ὁ ὑπὸ ἀγγέλων δοξασθείς, ὁ τοὺς νεκροὺς ἐγείρας καὶ λεπροὺς καθαρίσας, ὁ τοῖς ἀποστόλοις συναθλήσας καὶ τὴν βασιλείαν κηρύξας, ὁ ὑπὸ Ἰούδα παραδοθεὶς καὶ ἐν σαρκὶ προσηλωθείς, ὁ ἐπὶ ξύλου κρεμασθεὶς καὶ ὑπὸ γῆν ταφείς, ὁ τοῖς μαθηταῖς ὠφθείς, ἡ ἀνάστασις τῶν τεθανατωμένων καὶ σωτηρία τῶν ἀπολλυμένων, ὁδηγὲ τῶν πεπλανημένων καὶ καταφυγὴ τῶν καταπονουμένων, Σὺ εἶ μόνος φιλάνθρωπος καὶ ὡς οὐδεὶς ἀνθρώπων εὐχαριστῶ Σοι, ὁ τῶν ὅλων Θεός, ὅτι κἀμὲ τὴν ἀναξίαν καὶ τὸ πρὶν ξένην οὖσαν τοῦ ὀνόματός Σου γνωρῖσαί με κατηξίωσας. Βοήθησόν μοι, Κύριε, καὶ παράστηθί μοι τελείως καὶ ρῦσαί με ἀπὸ πάσης ἐπινοίας τοῦ τυράννου τούτου, ἵνα τελείως αἰσχυνῶ αὐτὸν μετὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τοῦ Σατανᾶ καὶ Σοὶ δόξαν ἀναπέμπω πάντοτε καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

---

3. ἔθηκαν: ἔκαυσαν DF // 4. καὶ πέμψασασα τὸ ὄμμα μετὰ δακρύων εἶπεν: καὶ τὸ ὄμμα ἀτενίσασα μετὰ δακρύων προσηύξατο οὕτως I // 6. post ἀπ' ἐμοῦ JF μὴ ἀπορρίψῃς με ἀπὸ τοῦ προσώπου Σου add // 7. σταδίου τούτου: σκολιοῦ δράκοντος I // 9. παράνομος τύραννος: ἐχθρὸς Ἐλεύσιος DF // 12. post ἀμὴν J καὶ ἄφνω ἦλθεν ἄγγελος φοβερὸς καὶ ἀπεσκόρπισεν τὸ πῦρ καὶ τὴν φλόγα ἐξετίναξεν, ἡ δὲ ἁγία εἱστήκει ἀπαθὴς δοξάζουσα τὸν Θεὸν add // οἱ δῆμοι τῶν Νικομηδαίων: οἱ δήμιοι C // 4. ἔπαρχε: ὕπαρχε I // γ. λεπροὺς καθαρίσας ἕως δ τὴν βασιλείαν κηρύξας F om //ε. post ταφεὶς F καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀναληφθεὶς add //

μεν. Ἀπολοῖτο τὸ ἔθνος τῶν Ἑλλήνων, ἐξολοθρευθείη ἡ σπορὰ τῶν εἰδωλολατρῶν, μὴ ἔστω μνημόσυνον ἐπὶ τῆς γῆς τῶν ἀθέων. Κόλαζε ἡμᾶς, ἔπαρχε. Πρόσθες ἡμῖν βασανιστήρια, σίδηρα προσένεγκε, πῦρ ἔκκαυσον, τὰς πονηρὰς ἐπιβουλὰς τοῦ πατρός σου τοῦ Σατανᾶ εἰς ἡμᾶς ἐπίδειξε· μαθεῖν γὰρ ἔχεις ἀπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων ὅτι ἐξελεξάμεθα τὴν μερίδα τοῦ Σωτῆρος. Ὁ δὲ ἔπαρχος ἀκούσας ἀνήνεγκεν τῷ βασιλεῖ πάντα ταῦτα. Ὁ δὲ βασιλεὺς ἀκούσας ἐκέλευσεν συλληφθέντας αὐτοὺς τῇ τοῦ ξίφους ὑποπεσεῖν τιμωρίᾳ. Ἀπεκεφαλίσθησαν δὲ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν πεντακόσιοι καὶ γυναῖκες ἑκατὸν τριάκοντα. Ὁ δὲ ἔπαρχος βρύχων τοὺς ὀδόντας κατὰ τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς καὶ ὀρυόμενος ὡς θὴρ ἐνεθυμεῖτο ποίαν κόλασιν προσαγάγῃ αὐτῇ καὶ ἐκέλευσεν λέβητα ἐνεχθῆναι καὶ ὑποκαῆναι σφοδρῶς καὶ μόλυβδον βληθῆναι καὶ ἐκεῖ αὐτὴν βληθῆναι. Τούτου δὲ γενομένου ἐβλήθη ἐν τῷ λέβητι καὶ ἦν οὗτος ὁ λέβης ὡς λουτρὸν καλὸν συγκερασθέν. Ἄφνω δὲ ὁ λέβης διερράγη καὶ κατέκαυσεν τῶν ὑπηρετῶν ἄνδρας ἑβδομήκοντα πέντε. Ἰδὼν δὲ ὁ ἔπαρχος τὸ γεγονὸς διέρρηξεν τὴν ἑαυτοῦ ἐσθῆτα καὶ βρύξας
183v ὡς λέων ἐλοιδώρησεν τοὺς θεούς, ὅτι ο // ὐκ ἠδυνήθησαν ἀμύνασθαι τὴν ὑβρίσασαν, οὐδὲ ἴσχυσαν περιγενέσθαι μιᾶς κόρης. Καὶ κελεύει αὐτὴν τῇ τοῦ ξίφους ὑποπεσεῖν τιμωρίᾳ. Ἀκούσασα δὲ ἡ ἁγία Ἰουλιανὴ ἔγνω, ὅτι ἤγγικεν τὸ τέλος τῆς ἀθλήσεως αὐτῆς τοῦ τελειωθῆναι λοιπόν. Ὁ δὲ δαίμων ὁ βασανισθεὶς ὑπ' αὐτῆς ἄφνω δρομαίως ἐλθὼν ἔκραξεν λέγων: Μὴ φείσασθε, ἄνδρες Ἕλληνες. Τοὺς θεοὺς ἐνύβρισεν, τὸν αὐκράτορα ἠτίμασεν, πολλὰ δὲ δεινὰ ἐν ἐμοὶ ἐνεδείξατο ἐν μιᾷ νυκτί. Μὴ φέρων δὲ τὰς ἀπειλὰς αὐτῆς πάντα ὡμολόγησα, ὅσα ἔπραξα ἐκ νεότητός μου. Ἀπόδοτε αὐτῇ καθὼς ἀξία ἐστίν. Ἡ δὲ ἁγία Ἰουλιανὴ βουλομένη ἰδεῖν, τίς ἐστιν ὁ ταῦτα λέγων, ἔστη διαβλεψαμένη. Ὁ δὲ δαίμων ἔκραξεν λέγων: Οὐαί μοι, τῷ ἀθλίῳ, τάχα πάλιν κρατῆσαί με θέλει. Καὶ παραχρῆμα ἀφανὴς ἐγένετο. Ἐλθοῦσα δὲ ἐπὶ τὸν τόπον ἡ ἁγία μάρτυς παρ-

1. Ἑλλήνων: εἰδωλοθυτῶν JF // 4. πῦρ ἔκκαυσον: τροχὸν εὐτρέπιζε JF // 7. post Σωτῆρος JF Χριστοῦ, ἣν ἔκπαλαι ὁ πατήρ σου ὁ Σατανᾶς ἐκώλυσεν (ἐσύλησεν DF) μὴ λαβεῖν add // 9. post ἄνδρες F πιστεύσαντες εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν add // 17. ὑπηρετῶν: παρεστώτων K // 21. post καὶ F λοιπὸν ἀπορρηθεὶς κατὰ πάντα add // 22. ἔγνω: σφόδρα ἐχάρη JF // τὸ τέλος τῆς ἀθλήσεως: ὁ καιρὸς τῆς ἀθλήσεως I// 24 post αὐτῆς F ἀχθείσης δὲ αὐτῆς ἐπὶ τοῦ βήματος εἰς τόπον τοῦ ἀποκεφαλισθῆναι add // 27. ἀπειλάς: πληγὰς BCE, μάστιγας e // 32. post τόπον e τῆς καλῆς ὁμολογίας τοῦ ἀποκεφαλισθῆναι add //

εκάλεσεν τὸν σπεκουλάτορα λαβεῖν διορίαν τοῦ εὔξασθαι καὶ
ἤρξατο λέγειν τοῖς Χριστιανοῖς: Ἀδελφοί μου καὶ ἀδελφαί,
πρεσβύτεροι καὶ μητέρες, ἀκούσατέ μου καὶ μετανοήσατε καὶ
οἰκοδομήσατε τὰς καρδίας ὑμῶν ἐπὶ τὴν πέτραν τοῦ Χριστοῦ,
5 ἵνα ἐλθόντων τῶν ὑετῶν καὶ τῶν ποταμῶν καὶ τῶν ἀνέμων,
τουτέστιν τῶν πονηρῶν πνευμάτων, τῆς πονηρίας τοὺς ποικί-
λους ὑμῖν πειρασμοὺς ἐπιφερόντων, μὴ διαφθαρῶσιν ὑμῶν αἱ
οἰκίαι. Προσεύχεσθε οὖν συνεχῶς καὶ ἀγαπᾶτε ἀλλήλους,
ἵνα καὶ ὁ Κύριος Ἰησοῦς δώσῃ ὑμῖν ἔλεος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ
10 καὶ εὕρητε παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων. Καλὸν οὖν
τὸ γρηγορεῖν ἐν προσευχαῖς, ἀδελφοί, καὶ μετανοεῖν ἐν καρδί-
αις πρὸς τὸν Θεὸν καὶ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ τὰς ἁμαρτίας,
καλὸν καὶ τὸ ψάλλειν συνεχῶς καὶ τὸ εὔχεσθαι ἀδιαλείπτως.
184r Οὐκ οἴδαμεν γὰρ ποίᾳ ὥρᾳ ἐξερχόμεθα ἀπὸ // τοῦ σκηνώμα-
15 τος τοῦ γηίνου τούτου. Καὶ πάλιν λέγει: Δέομαι ὑμῶν, εὔχε-
σθε περὶ ἐμοῦ, ἵνα καταξιωθῶ τελείως στεφανωθῆναι ὑπὸ τοῦ
Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ περάσω τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς
ἐξουσίας καὶ ἐγγίσω πρὸς τὸν θρόνον τῆς Μεγαλοσύνης Αὐτοῦ.
Καὶ δοῦσα εἰρήνην πάλιν λέγει: Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ,
20 ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ Σου Υἱοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, ὁ μὴ παραδι-
δὼν τὸ Σὸν πλάσμα, ἐλέησόν με καὶ βοήθησόν μοι. Καὶ ταῦτα
εἰποῦσα ὑπέκλινεν τὸν ἑαυτῆς τράχηλον ἐν ὑπομονῇ πολλῇ. Καὶ
οὕτως ἐτελειώθη ὑπὸ τοῦ ξίφους. Μετὰ δὲ ὀλίγον χρόνον γυνή
τις ὀνόματι Σοφία, γένους συγκλητικοῦ, διερχομένη διὰ τῆς
25 πόλεως Νικομηδείας ἀπιοῦσα ἐπὶ τὴν Ρώμην, ἔλαβε τὸ τίμιον
λείψανον τῆς ἁγίας Ἰουλιανῆς καὶ παρακομίσασα ἀπέθετο ἐν
τόπῳ ἐπισήμῳ, ναὸν οἰκοδομήσασα ἄξιον τῆς ἀθλήσεως αὐτῆς.
Ἦν δὲ ἐτῶν ἐννέα ὅτε ἐμνηστεύσατο αὐτὴν ὁ ἔπαρχος Ἐλεύ-
σιος, ἐμαρτύρησεν δὲ ἐτῶν δεκαοκτώ. Ὁ δὲ ἔπαρχος Ἐλεύσιος

---

4. MAT 24-27 // 6. HB 10, 19 //

---

1. καὶ ἤρξατο λέγειν τοῖς Χριστιανοῖς: ἐν τοσούτῳ οὖν λέγει τοῖς Χριστιανοῖς DF // 2. καὶ ἀδελφαί A om; supplevi ex IJF // 5. τῶν ὑετῶν καὶ τῶν ποταμῶν καὶ τῶν ἀνέμων: τῶν ἀνέμων D e F, τῶν ἀνόμων F // 14. ἐξερχόμεθα ἀπὸ τοῦ σκηνώματος τοῦ γηίνου τούτου: τοῦ κόσμου τούτου ἐξερχόμεθα DF, ἐξερχόμεθα τοῦ βίου K // 18. Αὐτοῦ ἕως 23 ξίφους: Αὐτοῦ καὶ εὐλογήσει με καὶ ἐν εἰρήνῃ προσδέξεται τὸ πνεῦ μα μου. Καὶ ταῦτα εἰποῦσα γενναίως ἐν ὑπομονῇ ἐτελειώθη F // 20. υἱοῦ A om. supplevi ex CJF. // 22. ὑπέκλινεν τὸν ἑαυτῆς τράχηλον ἐν ὑπομονῇ πολλῇ. Καὶ οὕτως ἐτελειώθη ὑπὸ τοῦ ξίφους: οὕτως γενναίως ἐν ὑπομονῇ ἐτελειώθη K // 24. ὀνόματι Σοφία: ἀξιωματικὴ DF // 26. ἀπέθετο ἐν τόπῳ ἐπισήμῳ ναὸν οἰκοδομήσασα ἄξιον A om.; supplevi ex ceteris //

ἠβουλήθη περάσαι εἰς ἴδιον προάστιον διὰ τῆ θαλάσσης. Καὶ ἦλθεν ἄνεμος σφοδρὸς καὶ ἤγειρεν κλύδωνα ἐν τῇ θαλάσσῃ καὶ ἐπόντισεν τὸ πλοῖον. Καὶ ἐπνίγησαν μετ' αὐτοῦ ἄνδρες εἰκοσιτέσσαρες. Καὶ ἐρρίφθη ὁ Ἐλεύσιος εἰς τόπον ἔρημον καὶ
5 οὕτως ὑπὸ θηρίων καὶ ὀρνέων τὸ σῶμα αὐτοῦ διεσκορπίσθη. Ἐμαρτύρησεν δὲ ἡ ἁγία Ἰουλιανὴ μηνὶ δεκεμβρίῳ κα' ἐπὶ Μαξιμιανοῦ τοῦ τυράννου καὶ Ἐλευσίου ἐπάρχου. Κατὰ δὲ ἡμᾶς βασιλεύοντος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

---

1. ante καὶ ἦλθεν C καὶ ἐγένετο ἐν τῷ περᾶν αὐτὸν add // 2. ἄνεμος σφοδρὸς καὶ ἤγειρεν κλύδωνα ἐν τῇ θαλάσσῃ: κλύδων ἀνέμου JF // καὶ ἄνεμος σφοδρὸς ἕως 4 εἰκοσιτέσσαρεις: εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον μεθ' ἑτέρων εἰκοσιτεσσάρων ἀνδρῶν καὶ σφοδροῦ κλύδωνος ἐν τῇ θαλάσσῃ ἐγερθέντος ὑποβρύχιοι πάντες ἐγένοντο I F // 8. post Χριστοῦ b μεθ' οὗ τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα κράτος, τιμὴ add //

GRUNDLEGENDE GEDANKEN ÜBER DIE BYZANTINISCHE PHILOSOPHIE

THEODOR NIKOLAOU/Bonn

Gibt es eine byzantinische Philosophie? Es mag vielleicht enttäuschend klingen, wenn die vorzutragenden Ausführungen schon im ersten Satz mit einem Fragezeichen beginnen. Dies weist auf die Aporie hin, welche auf dem Gebiet der Geschichte der Philosophie überhaupt herrscht. Diese Aporie ist im sokratischen Sinne zu verstehen als das Unwissen, dessen man sich bewußt ist und welches den Ursprung jeglichen Suchens und Forschens bedeutet [1]. Nach mehr als fünf Jahrhunderten, seit dem Untergang des byzantinischen Reiches, stellt man sich erst heute, nämlich in den letzten Jahrzehnten, ernsthaft die Frage, ob von einer byzantinischen Philosophie die Rede sein kann, und wenn ja, in welcher Richtung sie sich bewegt hat, d.h. inwieweit sie selbständig und autonom oder nur kritiklos rezipierend und von der vorangegangenen klassischgriechischen Philosophie völlig abhängig war, ob der Fragenkomplex und die Methoden im byzantinisch-philosophischen Denken beschränkt und ohne irgendeine Bereicherung, Entwicklung und Relevanz blieben; weiterhin, ob es sich da ausschließlich um Christen handelt, die eine philosophische Haltung einnahmen und welche die Kennzeichen dieser Haltung waren.

Die Tatsache, daß man sich erst heute und zwar in beschränktem Maß mit diesen Fragen befaßt, macht zunächst deutlich, daß das Studium der byzantinischen Philosophie in seinem Anfangsstadium ist. Dies beweisen die, allerdings allmählich nachlassende, Spärlichkeit der Arbeiten auf diesem Gebiet, die kleine Zahl der Forscher, die sich mit der byzantinischen Philosophiehistorie beschäftigt, und nicht zuletzt die dafür charakteristische, allen wohlbekannte Tatsache, daß fast alle Handbücher der Geschichte der Philosophie entweder ganz wenige Zeilen bzw. Seiten darüber enthalten oder diesen Bereich völlig ignorieren. Mit Recht wird die Geschichte der altgriechischen Philosophie in all ihren Gesichtspunkten ausführlich durchgearbeitet und eingehend erforscht, weil sie die Anfänge der Philosophie selber auf-

---

*Der vorliegende Text — hier in seiner ursprünglichen Fassung — wurde am 25.5.74 in der «Arbeitsgemeinschaft für kritische Scholastikforschung» vorgetragen, die vom Direktor des Philosophischen Seminars B der Universität Bonn, Prof. Dr. Wolfgang Kluxen, geleitet wird.

1. Platon, Menon 80c 8ff.

zeigt und von unübertrefflicher, grundlegender Bedeutung für jegliche spätere philosophische Reflexion ist; sie ist kurz gesagt: der große, geniale Gang der Philosophie überhaupt. Aber genauso unbestritten bleibt jene andere Seite der Geistesgeschichte, derzufolge der griechische Geist weiter gelebt und zu neuen philosophisch interessanten Schöpfungen geführt hat — und dies in chronologisch und organisch erster Linie bei den Kirchenvätern und den anderen Schriftstellern im griechischen Osten. Es bleibt zweifellos eine willkürliche und unbegründete Gewohnheit, «die Geschichte der griechischen Philosophie irgendwann und irgendwo in der Spätantike abreißen zu lassen und den Faden dann im europäischen Mittelalter wieder aufzunehmen, ohne zu wissen, wie er inzwischen gelaufen ist» [2].

Aber gewiß ist die fortdauernde Entwicklung und Kontinuität der griechischen Gedankenwelt nachweisbar. Der griechische Geist bestimmt aber nunmehr nicht allein diese Entwicklung. Die christliche Lehre beansprucht den Glauben und betrachtet den freien griechischen Geist als das für sie nützliche Organ. Mit Justin, aber hauptsächlich mit Klemens von Alexandrien beginnt die Dialektik der treffenden Synthese der beiden Größen untereinander, welche im großen und ganzen die vorherrschende Tendenz der griechischen Kirchenväter und späteren Denker bleibt. Philo von Alexandrien hatte hier den Weg gebahnt, indem er die Abhängigkeit der griechischen Philosophie vom Alten Testament annahm und besonders Platon zur Interpretation des Alten Testaments heranzog.

Diese Tendenz in der griechisch-patristischen und byzantinischen Geistesgeschichte wird verkannt, wenn man ein geistiges Vakuum nach der altgriechischen Philosophie zu sehen geneigt ist. Ludwig Stein [3] hat

---

2. Klaus Oehler, Antike Philosophie und Byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens, Verlag C.H. Beck, München 1969, S. 9.

3. Ludwig Stein, Die Continuität der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Byzantiner, in: *AGPh* 9 (1896) 225-227: «Mit der beginnenden Scholastik, die im neunten Jahrhundert einsetzt, um im dreizehnten ihren Höhepunkt zu erreichen und zu überschreiten, zweigen sich, durch elementare Umwälzungen politischer und religiöser Natur veranlasst und vorbereitet, eine arabische, jüdische und eine griechisch-byzantinische Linie von der grossen Heerstrasse der römisch-christlichen Geistesentwicklung ab. Es bilden sich drei grosse geistige Centren, von denen die Impulse zu neuen Gedankenbewegungen ausgehen: Bagdad, Paris, Constantinopel. . . . Um die Mitte des neunten Jahrhunderts. . .leben gleichzeitig auf den drei Hauptlinien der Culturentwicklung mehrere Männer, die, ohne dass der Eine von der wissenschaftlichen Existenz des Anderen etwas geahnt hät-

richtigerweise schon am Ende des 19. Jahrhunderts erkannt und herausgehoben, daß es zu derselben Zeit neben der scholastischen sowohl eine arabisch-jüdische als auch eine griechisch-byzantinische Denkbewegung gibt.

Es weicht von unserem Vorhaben ab, detailliert über den Zusammenhang und die Entfaltung aller dieser drei Hauptströmungen der Denkgeschichte in der mittelalterlichen Zeit berichten zu wollen. Wir beschränken uns auf die byzantinische Philosophie und möchten sie im Rahmen der uns zustehenden knappen Zeit unter folgenden Gesichtspunkten kurz betrachten und besprechen:

a. Vom Stand der Forschung,
b. Zeitliche Grenzen,
c. Einteilung und Vertreter,
d. Einige systematische Überlegungen.

a. VOM STAND DER FORSCHUNG

Es ist eine unleugbare Tatsache, daß es bis zum Jahre 1949 keine umfassende Gesamtdarstellung der byzantinischen Philosophie gegeben hat. In diesem Jahre erschien in Paris, bei Presses Universitaires de France, als Fascicule supplémentaire No II der Histoire de la Philosophie von Émile Bréhier die erste Geschichte der byzantinischen Philosophie mit dem Titel: La Philosophie Byzantine von *Basile Tatakis* (2. Auflage 1959). Zweifellos liegt hier die erste systematische Behandlung vor, die trotz ihres vorläufigen Charakters von entscheidender Bedeutung für die weitere Forschung ist. Sie bietet in der Hauptsache eine grundlegende Konzeption des Gegenstandes und legt vortrefflich erstens die Existenz des Faches und zweitens die Notwendigkeit der kritischen Auseinandersetzung mit den Daten des philosophischen Denkens der Byzantiner dar.

Volle Bejahung und begründete Anerkennung findet die byzanti-

---

te, ungefähr um diesselbe Zeit den Anstoss zu neuen Gedankenbildungen geben. Es ist wohl noch nicht auf den merkwürdigen Umstand hingewiesen worden, dass Photios, Johannes Scotus Erigena, Al-Kendi und Honain ben Isaac Zeitgenossen waren, die gleicherweise um die Mitte des neunten Jahrhunderts ihre Wirksamkeit entfaltet haben». In dieser Passage handelt es sich um die Zusammenfassung der leitenden Gedanken seines Artikels «Das Prinzip der Entwicklung in der Geistesgeschichte, einleitende Gedanken zu einer Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Renaissance», in: *Deutsche Rundschau* 21 (1895) 412 f.

nische Philosophiegeschichte im Werk von *Klaus Oehler*, Antike Philosophie und Byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens, Verlag C.H. Beck, München 1969, welches besonders empfehlenswert ist. Sein Titel weist bereits auf die neue Perpektive hin, unter die der Verfasser die griechische Philosophie stellt sund wie er sie versteht. Deshalb führt er im Vorwort richtig an : «Während bisher die geschichtliche Einheit der griechischen Philosophie gesehen wurde unter dem Begriff der Einheit der antiken Welt, belehrt uns die gegenwärtig erreichte Forschungslage darüber, daß die griechische Philosophie, als Einheit gesehen, diesen Begriff sprengt. Das Ende der antiken Welt war nicht auch das Ende der griechischen Philosophie. Dieses schlichte Faktum ist im Laufe der Zeit in Vergessenheit geraten. Seine Wiederentdeckung fordert zu einer Umorientierung der gesamten Philosophiehistorie heraus» (S. 9). Dieser letzten Bemerkung kann man jedoch nicht ohne Bedenken zustimmen; «eine Umorientierung der gesamten Philosophiehistorie» auf Grund des philosophischen Ertrages in Byzanz zu fordern, ist zumindest eine Überbewertung des Gegenstandes. Die griechische Philosophie überschreitet gewiß die Grenzen der antiken Welt und bedingt jede weitere philosophische Erörterung, aber «von einer griechischen Philosophie und einer kontinuierlichen Tradition von Thales bis zum Fall von Byzanz zu reden» [4], ohne zu differenzieren und die christliche Komponente für die griechisch-patristische und byzantinische Geistesgeschichte einzubeziehen und besonders zu unterstreichen, ist einseitig und unangebracht [5].

Derselbe Wissenschaftler, Klaus Oehler, hat im Jahre 1964 die Veröffentlichung einer «Geschichte der byzantinischen Philosophie» angekündigt [6]. Die Verspätung ist verständlich, wenn man bedenkt,

---

4. Davon zu reden «hat keinen Sinn», meint J. Mansfeld in seiner Rezension des Buches von Oehler in: *Gymnasium* 80 (1973) 325. Vgl. Oehler, Antike Philosophie und byz. Mittelalter, S. 19 ff.

5. Hier gilt die grundlegende Bemerkung von H.G. Beck, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1959, S. 1: «Byzantinistik zu treiben, ohne Rücksicht zu nehmen auf die byzantinische Theologie und auf die Kirche im byzantinischen Staat, ist ein aussichtsloses Unterfangen, sooft es auch versucht wird. Kirche und Theologie sind so eng mit dem Gesamtphänomen Byzanz, aber auch mit all seinen Teilphänomenen verbunden, daß eine reinliche Scheidung ein Ding der Unmöglichkeit ist».

6. Oehler, Antike Philosophie und byz. Mittelalter, S. 286, Anm. 3. Hier handelt es sich um seinen Aufsatz «Aristoteles in Byzanz», welcher zum erstenmal in:

daß die systematische Abfassung einer Geschichte der Philosophie eines Zeitraumes stark von der Vorarbeit abhängig ist.

Gewiß ist die Arbeit, die in den letzten fünfundzwanzig Jahren, d.h. nach dem Buch von Tatakis, geleistet wurde, sehr beachtlich[7]. Man kann jedoch nicht leugnen, daß es noch viel zu leisten gibt. Es ist nämlich weiterhin erforderlich, daß die Texte der Vertreter der byzantinischen Philosophie philologisch erarbeitet und in kritischen Ausgaben erscheinen und daß spezielle wissenschaftliche Monographien darüber und selbstverständlich über die zusammenhängenden Erscheinungen der Kultur, der Kunst, der Theologie und der Geschichte von Byzanz publiziert werden. Eine sehr nützliche, gut orientierte und fleißige, wenn auch nicht vollständige, Übersicht des Studiums der byzantinischen Philosophie in den Jahren 1949-1971 bildet die Arbeit von *Linos Benakis*, Ἡ σπουδὴ τῆς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας. Κριτικὴ ἐπισκόπηση 1949-1971, in: Φιλοσοφία. Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Bd. 1, Athen 1971, 390-433 (im Folgenden zitiert: Benakis, Das Studium der byz. Philosophie). Diese wertvolle Übersicht vermittelt genügendes Material nicht nur dem einfachen Leser, sondern auch dem anspruchsvollen Philosophiehistoriker, der jedoch in Byzanz nicht fachlich zu Hause ist; über die wichtigen Bibliographieangaben hinaus findet man in dieser Arbeit von Benakis eine ausgewogene Skizzierung einiger Probleme, die mit dem Fach zusammenhängen und für den Forschungsstand charakteristisch sind. Mit dem Verweis auf diese Übersicht von Benakis könnte man hier abbrechen. Weitere einzelne Titel nennen zu wollen, würde uns sehr weit führen.

Es wäre jedoch eine falsche Darstellung des Objekts, wenn in Zusammenhang mit der Forschungslage der byzantinischen Philosophie jene Stimmen unerwähnt blieben, welche die Existenz des Faches schroff ablehnen. Gemeint sind in erster Linie bekannte Byzantinisten, deren Urteil — obwohl es auch zur Einseitigkeit neigt — aufgrund ihrer Fach-

---

Greek, Roman and Byzantines Studies 5 (1964) 133-146, in englischer Sprache und später in: Aristoteles in der neueren Forschung, hrsg. v. Paul Moraux (Wege der Forschung, Bd. LXI), Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1968, 381-399, ins Deutsche übersetzt v. Ul. Victor, erschienen ist.

7. Für die Jahre davor s. den kurzen Forschungsbericht von Fr. Dölger, Forschungen zur byzantinischen Geschichte, Literatur und Sprache 1938-1950, in: Fr. Dölger - A.M. Schneider, Byzanz, Wiss. Forschungsberichte, geisteswiss. Reihe, hrsg. v. K. Hönn, Bd. 5, Bern 1952, S. 197-201.

kenntnisse von besonderer Relevanz ist. Nikolaos Tomadakis[8] schreibt z. B.: «Wer Philosophen in Byzanz zu entdecken erwartet, wird sich enttäuschen. Diese Gattung gibt es nicht und die Begriffe φιλοσοφία und φιλόσοφος erhielten die Bedeutung der Ausübung des Christentums in der Tat und im Glauben (φιλοσοφία = Askese) und des Asketen (φιλόσόφος)» und bemerkt, daß das parallele Studium von Aristoteles, Platon und Plotin einerseits und der großen Kirchenväter und Theologen (z.B. Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa) und der Mystiker Ps.-Dionysios, Stethatos, Symeon und Gregorios Palamas andererseits die Frage beantwortet, wo die Philosophie der (Kirchen-) Väter zu finden sei. Er gibt aber zu, daß die Umgebung natürlich die Ausdrucksweise der Theologie bis zu einem gewissen Punkt beeinflußte und die (Kirchen-) Väter griechisch geschult und philosophisch interessiert waren; der Geist blieb im Osten der Forschung gegenüber aufgeschlossen und freundlich.

b. ZEITLICHE GRENZEN. DIE GRIECHISCH-PATRISTISCHE UND BYZANTINISCHE PHILOSOPHIE ALS GRÖSSERE EINHEIT

Eins der schwierigsten Probleme der byzantinischen Philosophie stellt die Frage nach ihren zeitlichen Grenzen dar; dies gilt in der Hauptsache für ihre Anfangszeit, die ein noch nicht einhellig abgeklärtes Thema ist. Das äußere Datum der Entstehung des byzantinischen Reiches kann nicht berücksichtigt werden, weil die Zusammenhänge und die Entfaltungsgeschichte der Philosophie nicht immer von den politischen Änderungen abhängen und mit ihnen Schritt halten. Hierzu gehört noch das Faktum, daß die byzantinische Geschichte «zunächst nur ein neues Zeitalter der römischen Geschichte» ist und erst die im Laufe der Zeit voranschreitende und sich vollziehende «Synthese der griechischen Kultur und der christlichen Religion mit dem römischen Staatswesen» das historische Gebilde ausmachte, das Byzantinisches Kaiserreich genannt wird[9]. Um diese Schwierigkeit offensichtfich zu

8. N. Tomadakis, Schlüssel der byzantinischen Philologie, d.h. Einleitung zur byzantinischen Philologie, Bd. 1, Athen[3] 1965, S. 22-25 (griech.). Ausführlich über die Begriffe φιλοσοφία und φιλόσοφος in der griechisch-patristischen und byzantinischen Geistesgeschichte s. A.M. Malingray, «Philosophia». Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IVe siècle après J.-C. (Études et Commentaires, 40), Paris 1961, S. 99ff. Fr. Dölger, Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantinischer Zeit, in: Τεσσαρακονταετηρὶς Θ. Βορέα, Bd. 1, Athen 1940, S. 125-136.

9. G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München[3] 1963,

überwinden, spricht Fr. Dölger von «der Philosophie der frühbyzantinischen Zeit» [10].

Auch die Schließung der philosophischen Schule von Athen im Jahre 529 durch ein Edikt des Kaisers Justinian ist als Datum irreführend. Auf Grund dieses Geschehnisses fängt Tatakis seine Darstellung mit dem sechsten Jahrhundert an, nämlich mit der Schule von Gaza (Aeneas von Gaza, Zacharias von Mitylene und Prokopios von Gaza), Johannes Philoponos, der monastischen Spiritualität, Leontios von Byzanz und Maximos dem Bekenner. Oehler hält das Jahr 529 für «eine bequeme fable convenue» [11] und hebt das Einheitliche der griechischen Philosophie vom sechsten Jahrhundert v. Chr. bis zum Untergang des byzantinischen Reiches heraus. Eine genaue zeitliche Abgrenzung gibt er nicht direkt an, so daß Benakis meint, er beginne wohl mit Stephanos von Alexandreia (7. Jh.) [12]. Ich glaube jedoch, daß Oehler sich eher für eine «neuplatonisch-byzantinische Philosophie (von der Mitte des 3. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts)» [13] einsetzt.

Diese Betrachtungsweise, nämlich von einer «neuplatonisch-byzantinischen Philosophie» zu sprechen, ist geschichtlich und philosophisch-thematisch nicht ganz gerechtfertigt. Während die hellenistisch-römische Philosophie den Stoizismus, den Epikureismus, die Mittlere und Neuere Akademie, die Skepsis, den Peripatos und den Neuplatonismus zum Gegenstand hat, untersucht die «neuplatonisch-byzantinische Philosophie» im «oehlerschen» Sinne denkgeschichtliche Gegebenheiten, die «unter der Vorherrschaft des Neuplatonismus und des

---

S. 22f; s. auch meinen kurzen Artikel: Griechische Geschichte. Byzantinische Zeit, in: Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Bd. 10, S. 767.

10. Fr. Dölger, Forschungen zur byzantinischen Geschichte, Literatur und Sprache 1938-1950, S. 197; die Philosophie dieser Zeit ist, nach der Meinung Dölgers, «charakterisiert durch die gegenseitige Überschneidung der bis zum 6. Jahrhundert sich weiterentwickelnden selbständigen heidnischen Philosophie, das heißt eines sich in Schultradition fortpflanzenden, durch vermehrte Einbeziehung aristotelischer Systematik rationalisierten Neuplatonismus, mit einer durch die geistige Leistung der Väter sich ebenfalls allmählich unter Hereinnahme neuplatonischer Gedankengänge und aristotelischer ὅροι zum gedanklichen System ordnenden christlichen Philosophie, bei der freilich die Philosophie stets die Dienerin der dogmatisch festgelegten Theologie bleiben mußte».

11. Oehler, Antike Philosophie und byz. Mittelalter, S. 19.

12. Benakis, Das Studium der byz. Philosophie, S. 405.

13. Oehler, Antike Philosophie und byz. Mittelalter, S. 21; s. auch Benakis, Das Studium der byz. Philosophie, S. 428, wo dasselbe Anfangsdatum für Oehler genannt wird.

Christentums» stehen [14]. Das würde bedeuten, daß etwa Plotin oder Proklos philosophisch-thematisch mit den großen Kappadokiern zusammengehören.

Es wäre m.E. richtiger, die Bezeichnung: griechisch-patristische und byzantinische Philosophie vorzuziehen — wobei der Neuplatonismus ein für sich abgeschlossenes Kapitel der griechischen Philosophie bildet, was übrigens in der Praxis der philosophiegeschichtlichen Forschung geschieht. Diese größere selbständige Einheit, d.h. die griechisch-patristische und byzantinische Philosophie erforscht die Denkgeschichte jener Richtung, die im großen und ganzen vom Versuch der Harmonisierung des alten griechischen Geistes und der christlichen Liebe gekennzeichnet wird. Da einerseits die Patristik bzw. die griechisch-patristische Philosophie von den Apologeten (2. Jh.) bis Johannes von Damaskos († 749) und die Philosophie der Ikonen mehr oder weniger als eine Einheit betrachtet und bis jetzt für sich vielfältig und ausführlich behandelt wird [15], ist es andererseits korrekt und übersichtlicher, die weitere philosophische Entwicklung als einen neuen Teil der griechisch-christlichen Philosophie mit dem Namen Byzantinische Philosophie aufzufassen. Dieser Teil, der bislang be-

---

14. Oehler, Antike Philosophie und byz. Mittelalter, S. 21.

15. Vgl. E. Gilson-Ph. Böhner, Christliche Philosophie. Von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues, Verlag F. Schöningh, Paderborn [3] 1954, S. 21-149. Auch Fr. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie II. Teil: Die patristische und scholastische Philosophie, hrsg. v. B. Geyer, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt [13] 1956, S. 1-131. Der byzantinischen Philosophie widmet Fr. Ueberweg, a.a.O. nur die Seiten 281-287 und 713-715, s. auch III. Teil: Die Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts, hrsg.v. M. Frischeisen-Köhler und W. Moog, Verlag E.S. Mittler u. Sohn, Tübingen [13] 1953, S. 15-18, 626, 629.

Diesselbe Zeitspanne wird auch im empfehlenswerten und sehr wichtigen Werk: A.H. Armstrong (ed.), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, Cambridge 1970, S. 158-192, 421-516, behandelt; seine Disposition und Reihenfolge der Kapitel ist allerdings aufgrund unserer Erörterungen etwas eigenartig und uneinsichtig. Folgende zwei Bemerkungen seien in diesem Kontext kurz erwähnt: 1) Part. VI «The Greek Christian Platonist Tradition...» gehört unmittelbar nach Part. II., Chapter 10 über «Clement of Alexandria» und Chapter 11 über «Origen», diese Zusammengehörigkeit betont der Verfasser von Part. VI, I.P. Sheldon-Williams selbst: «The Christian Platonism of the Greeks, shaped by the Alexandrians, the Cappadocians...» S. 518 und S. 425, 431. 2) Die Behandlung von J.Sc. Eriugena als zusammenhängenden Teil von Part. VI «The Greek Christian Platonist Tradition from the Cappadocians to Maximus und Eriugena» läßt sich — trotz seiner Beziehung zu Ps.-Dionysios — nicht leicht vertreten·

deutend weniger beachtet wurde, fängt im neunten Jahrhundert mit Photios und Arethas an und schließt im 15. Jahrhundert mit Plethon, Bessarion, Gennadios Scholarios und dem anschließenden philosophischen Streit ab; er ist die Byzantinische Philosophie im eigentlichen und strengen Sinne.

c. EINTEILUNG UND VERTRETER

Das Studium der byzantinischen Philosophie kann selbstverständlich nicht ohne eingehende Kenntnisse und starke Berücksichtigung des vorher erarbeiteten griechischen Gedankengutes vorgenommen werden. Dies gilt vor allem für die griechisch-patristische Philosophie, mit der sie die Thematik besonders teilt und die größere Einheit der griechisch-patristischen und byzantinischen Philosophie ausmacht; übrigens schöpft sie aus der patristischen Philosophie mittelbar Ideen und Methoden des altgriechischen Denkens selbst [16].

Was die Gliederung der byzantinischen Philosophie anbelangt, so scheint mir die von Tatakis gemachte Einteilung mit leichter Veränderung adäquat zu sein [17]. Die Veränderung besteht darin, daß der Anfang beim Patriarchen Photios angesetzt wird. So ergibt sich:

I. Abschnitt

Das 9. und 10. Jahrhundert

Mit dem neunten Jahrhundert und zwar mit der gewichtigen Gestalt des Patriarchen Photios (*um 820, † um 891), «eines der glänzendsten Vertreter des byzantinischen Humanismus» [18], wie der bekann-

---

16. Vgl. Benakis, Das Studium der byz. Philosophie, S. 406; s. auch P. Joannou, Christliche Methaphysik in Byzanz. I. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Joannes Italos (Studia Patristica et Byzantina, 3), Buch-Kunstverlag, Ettal 1956, S. 6: «Wo immer möglich, ist hier auf die kappadokischen Kirchenväter zurückzugehen, deren Schriften und Lehren im 11. Jahrhundert eine neue Blütezeit erlebten. Damit wird die Kontinuität des christlichen Denkens sichtbar und außerdem klar, wie gering die unmittelbare Abhängigkeit des Psellos und Italos von den antiken Philosophen ist. . .. Die Wurzeln der Illuminationslehre reichen ja bis in das Schrifttum der alexandrinischen Schule zurück».

17. Vgl. Tatakis, La Philosophie Byzantine, S. 129 ff.

18. H.-G. Beck, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich, S. 520. Vgl. auch H.G. Beck, Die Ostkirche vom Anfang des 10. Jahrhunderts bis Kerullarios, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von Hubert Jedin, Bd. III/1, Freiburg-Basel-Wien, 1966, S. 476.

te Byzantinist Hans-Georg Beck ihn trefflich bezeichnet, bricht die Wende zum klassischen Altertum in Byzanz an. Obwohl die Arbeit von Photios eher philologisch ist und mehr der Erhaltung und Überlieferung griechischer Texte dient — in diesem Zusammenhang sind seine Bibliothek und sein Lexikon nennenswert —, darf seine Geistesschärfe, Dialektik und Selbständigkeit der Urteile «ohne Zweifel mit Aristoteles verglichen werden» [19]. Ausgestattet mit realistischem Denken zog Photios in der Anwendung der Dialektik und Logik Aristoteles vor. Dagegen tritt Arethas von Kaisareia (*kurz nach 850, +944?), wahrscheinlich ein Schüler von Photios und von Leon dem Mathematiker, für die platonische Tradition ein. Die sorgfältige Sammlung und Aufbewahrung der Werke Platons und anderer klassischer Schriftsteller zu dieser Zeit, unter Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennitos (913-959), verdient hohe Achtung und Anerkennung.

II. Abschnitt

Das 11. und 12. Jahrhundert

Das Hauptgewicht der byzantinischen Philosophie liegt in ihrer zweiten Periode. Michael Psellos (sein Taufname war Konstantinos, *1018, † 1078?), der in der neuerrichteten Akademie um die Mitte des elften Jahrhunderts vom Kaiser Konstantinos Monomachos (1042-1055) gelehrt hat, steht an erster Stelle. Seine denkerische Selbständigkeit und sein philosophisches Können verschafften ihm die Würde des ὕπατος τῶν φιλοσόφων. Sein wissenschaftliches Ideal ist die Verbindung der Philosophie, der Rhetorik und der Politik. Dies deutet seine Vorliebe für Platon an, der seiner Meinung nach «das Licht für die christliche Philosophie» ist [20]. Die altgriechische Philosophie hat sich in einigen ihrer theologischen Aussagen geirrt, aber die Natur

---

19. Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur. Von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527-1453), C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München ² 1897, S. 518. über die philosophische Leistung von Photios vgl. B. Tatakis, Studien christlicher Philosophie, Athen 1967, S. 125-137 (griech.).

20. Cod. Parisin. gr. 1182, 12 r, 2; vgl. P. Joannou, Christliche Metaphysik in Byzanz, S. 7. S. auch K. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, Bd IV, Paris 1874, S. LII: «ὡς οὐδεὶς ἂν τῶν πάντων ἀνθρώπων διαμιλλήσαιτο Πλάτων ἢ ὁ μέγας ἐν Θεολογίᾳ Γρηγόριος». Vgl. E. Kriaras, Psellos, in: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementband XI, 1140ff. [griech. in: Βυζαντινά, 4 (1972) 74ff].

richtig erkannt; diese Naturerkenntnisse sind wichtiger Bestandteil der Philosophiekonzeption von Psellos und werden von der christlichen Wahrheit ergänzt [21]. Hier sieht man die Haupttendenz der byzantinischen Philosophie, das altgriechische Denken mit der christlichen Offenbarung in Beziehung zu setzen und so zu tieferen naturwissenschaftlichen und philosophisch-theologischen Erkenntnissen zu gelangen. In diesen beiden Quellen entdeckt der byzantinische Philosoph reichliches Material, welches er mit der persönlichen Kraft seines Denkens neu zu durchdenken und zu gestalten hat. Nachdem Psellos im Jahre 1055 sich in ein Kloster auf den Olymp in Bithynien zurückzog, übernahm sein Amt sein Schüler Johannes Italos (*um 1023) und führte es bis zu seiner Verurteilung wegen Ketzerei (1082). Der Vorwurf von Johannes Xiphilinos gegen Psellos, daß er mit seiner Philosophie das Heidentum wieder aufbaue [22], trifft eher auf Italos zu. Italos, einer der wichtigsten Denker des byzantinischen Reiches, betrachtet die Vernunft als die einzige Grundlage philosophischer Reflexion; sie ist der Schlüssel zur Lösung aller Probleme sowohl philosophischer als auch theologischer Art. Bei Italos tritt zum ersten Mal auf dem Gebiet der byzantinischen Geistesgeschichte die Selbständigkeit der Philosophie und ihre teilweise Unabhängigkeit von der Theologie zutage. Der Gegenstand der Philosophie, den sie dialektisch erforsche, sei das Seiende in seiner Ganzheit («τὰ ὄντα»), insbesondere jedoch das wirklich Seiende («τὸ ὄντως ὄν») und das Prinzip des Seienden («ἡ ἀρχὴ τῶν ὄντων») [23]. Das einfache Durchlesen seiner Schrift Ἀπορίαι καὶ Λύσεις, einer Sammlung von 93 Fragen und Antworten philosophischer Probleme, beweist dies genügend. Vielleicht hätten diese Ansätze von Johannes Italos zu einer wahren philosophischen Entwick-

---

21. Michael Psellos, Ὀνειδίζει τοὺς μαθητὰς ἀμελοῦντας: BOISSONADE, Pselli inedita Opuscula, A.M. Hakkert, Amsterdam 1964 (Reprint v. Nürnberg 1838), S. 151: «Ἔγωγ' οὖν ὑμᾶς βούλομαι ἀποτρόφους μὲν εἶναι τῶν κοινῶν ἐθῶν, τροφίμους δὲ ταῖς ἐπιστήμαις, καὶ νῦν μὲν τῶν νοημάτων ἐπιμελεῖσθαι, νῦν δὲ τὴν γλῶσσαν ἀνακαθαίρειν καὶ περὶ τὴν περιβολὴν τοῦ λόγου ποιεῖν, εἰδέναι τε ὡς ἡ ἑλληνικὴ σοφία, περὶ τὴν δόξαν τοῦ θείου διαμαρτάνουσα καὶ τὸ θεολογικὸν μέρος οὐκ ἀναμάρτητον ἔχουσα, τὴν φύσιν οὕτως ἐγνώρισεν ὡς αὐτὸς ὁ Πλάστης ἐποίησε. Χρὴ οὖν ὑμᾶς ἐκεῖθεν μὲν ἔχειν τὴν περὶ ταῦτα θεωρίαν, ἀπὸ δὲ τὴν ἡμετέρας σοφίας τὸν τύπον γινώσκειν καὶ τὴν ἀλήθειαν... μὴ πάντη δὲ καὶ τῶν Ἑλλήνων παραιτεῖσθαι, ἐν οἷς θεολογεῖν οἱ ἄνδρες προῄρηνται».

22. H.-G. BECK, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich, S. 542.

23. JOANNES ITALOS, Quaestiones Quodlibetales (Ἀπορίαι καὶ Λύσεις) β', editio princeps v. P. Joannou (Studia Patristica et Byzantina, 4), Buch-kunstverlag Ettal 1956, S. 2 f.

lung in Byzanz führen können, wenn nicht die Bedrohung und letzten Endes die Vernichtung des Staates durch die Kreuzfahrer erfolgt wäre; die Kreuzzüge fingen, wie bekannt, schon nach 1095 an und Byzanz hatte bereits beim Ersten Auseinandersetzungen mit den Kreuzrittern hinzunehmen. Denn Philosophie blüht nicht voll auf, wo Existenzprobleme ihren Vorrang haben und der Geist, von den äußeren Umständen gezwungen, seine Zuflucht im Glauben findet.

Zur gleichen Zeit mit Italos wirkte noch ein Schüler von Michael Psellos, bekannt unter dem Namen Michael Ephesios, der Werke von Aristoteles kommentiert hat. Als Kommentator von Aristoteles ist ebenfalls nennenswert der Metropolit von Nikaia Eustratios (*um 1050, † 1120), der sein philosophisches Anliegen seinem Lehrer Johannes Italos verdankte. Neben Michael Italikos und Theodoros Prodromos sind von Interesse für die Geschichte der philosophischen Literatur im Zwölften Jahrhundert die Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου, eine Widerlegung und schafre Absage an Proklos, des Metropoliten von Methone Nikolaos und die noch unedierte Ἐπιτομὴ τῶν ὅσα περὶ φύσεως καὶ τῶν φυσικῶν ἀρχῶν τοῖς παλαιοῖς διείληπται von Theodoros von Smyrna.

Hierher gehört noch die Behandlung der mystischen Theologie von Symeon dem Neuen Theologen (*949, † 1022) und seinem Schüler Niketas Stethatos (*um 1000, † um 1090); beide wichtig als Bindeglieder der älteren Mystik in der Ostkirche (Ps.-Dionysios Areopagita, Johannes Klimakos und Maximos der Bekenner) zum späteren hesychastischen Streit in Byzanz und Nikolaos Kabasilas.

III. Abschnitt

Vom 13. Jahrhundert bis zum Fall von Konstantinopel

Zu den Gelehrten dieser Zeit, die philosophisch produktiv waren, zählt Nikephoros Blemmydes (*um 1197, +1272); sein Handbuch der Logik und Physik (Εἰσαγωγικῆς ἐπιτομῆς βιβλίον α′: Ἐπιτομὴ λογικῆς, βιβλίον β′: Περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως) verschaffte ihm hohes Ansehen und gehörte zu den beliebtesten philosophischen Werken in der darauffolgenden Zeit. Außerdem verfaßte er auch kleinere philosophische Werke wie Περὶ ψυχῆς, Περὶ ἀρετῆς καὶ ἀσκήσεως, Περὶ σώματος. Seine Schüler Georgios Akropolites (*1217, +1282) und Theodoros II. Laskaris, Kaiser in Nizäa (1254-58), befaßten sich mehr mit der Theologie als mit der Philosophie. Georgios Pachymeres (*1242, +1310), bekannt als Historiker, er-

weist sich als guter Kenner von Aristoteles durch seinen Abriß der gesamten aristotelischen Philosophie. Sein Zeitgenosse, der Mönch Sophonias, schrieb Paraphrasen zu Werken von Aristoteles (Kategorien, Erste Analytik, Sophistici elenchi, Über die Seele etc.). Paraphrasen zu Aristoteles und Abhandlungen über verschiedene Philosophen sind uns auch von Theodoros Metochites (* 1270, + 1332) erhalten. Nikephoros Chumnos (*um 1250, +1327) verfaßte einige philosophische Schriften, wie über die Ideen, die Materie und die Seele; letztere wendet sich gegen Plotin.

Diese Tätigkeit des Kommentierens und Paraphrasierens im 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts ist freilich nicht direkt als Philosophie zu bezeichnen; jedoch ist sie als Kapitel der Philosophiehistorie nicht zu übersehen. Einen ähnlichen Wert besitzen die Übersetzungen philosophischer Schriften aus dem Lateinischen ins Griechische — und in kleinerem Maße umgekehrt —, die in diese Zeit fallen. Dieser Gedankenaustausch zwischen der byzantinischen und westlichen Geisteswelt ist besonders auf ihre Berührung bei den Unionsverhandlungen zurückzuführen. Gelehrte wie Maximos Planoudes (*1260, +1310) und Demetrios Kydones (*1342, +1397/98) buchen das Verdienst dieser Übersetzertätigkeit für sich [24].

In das 14. Jahrhundert fällt der oben genannte Hesychastische Streit, der philosophisch vornehmlich mit den Namen von Gregorios Palamas (*1296/97, +1359), einem der bedeutsamsten Theologen im Spätbyzanz, und Barlaam von Kalabrien (+1350) verbunden ist. Im Hintergrund dieser Kontroverse spielte die Vorliebe der Gegner für Platon (Palamas) und für Aristoteles (Barlaam) eine Rolle. Eklatanter tritt diese philosophische Vorliebe auf bei Nikephoros Gregoras (*1295, +1359/60), der ein philosophisches Handbuch für Damen verfaßte und sich für Platon erklärte, und dem Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos (1341-1355), der A-

---

24. Von Demetrios Kydones stammt auch die Schrift Περί οὐσίας καὶ ἐνεργείας, die irrtümlicherweise Gregorios Akindynos († um 1349) zugeschrieben wurde und ihn so zum Thomasübersetzer gemacht hat. Vgl. G. Mercati, Notizie. . .ed altri appunti per la storia della Theologia e della Litteratura bizantina del s. XIV (Studi e Testi. . . 56), Città del Vaticano 1930. E.v. Ivanka, Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter, Einsiedeln 1964, S. 400. H.G. Beck, Kirche und Theologische Literatur im byz. Reich, S. 716, 733. Über diese Tätigkeit in Byzanz s. Näheres: St.G. Papadopoulos, Griechische Übersetzungen thomistischer Werke. Thomisten und Antithomisten in Byzanz, Beitrag zur Geschichte der byz. Theologie, Athen 1967 (griech).

ristoteles bevorzugte; im Hesychastenstreit kämpfte Kantakuzenos an der Seite von Palamas und Gregoras für Barlaams Thesen.

In dieser Zeit lebte gleichfalls Nikolaos Kabasilas (* 1290, +1371), der an Symeon den Neuen Theologen anknüpft und für die mystische Theologie in Byzanz eine sehr hohe Leistung vollbracht hat.

Im rein philosophischen Bereich wirkte damals Georgios Gemistos Plethon (*um 1360, +1452), der bedeutendste Denker von Byzanz. Obwohl Plethon sich im philosophischen Streit, den seine Schrift «Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται» entzündete, für Platon eingesetzt hat, ist er im Grunde Eklektiker. Der Philosoph frage, sagt er, nach der Wahrheit im Seienden («τὴν ἐν τοῖς οὖσιν ἀλήθειαν») [25]. Unter seinen Kriterien zur Eruierung der Wahrheit sei der Verstand («λογισμὸς») das «stärkste und göttlichste» («τὸ κράτιστον καὶ θειότατον»); der Verstand forsche und bejahe einerseits das überlieferte Gedankengut derjenigen Philosophen, die über ihre Zeit hinaus die tiefsinnigsten und besten Ideen («τῶν τὰ βέλτιστα φρονούντων») erzeugt haben und füge andererseits neue hinzu [26]. Als heftiger Gegner von Plethon in diesem Streit erwies sich Georgios Gennadios Scholarios (*1405, +nach 1472), der seinen Vorzug Aristoteles schenkte und die Übersetzertätigkeit früherer Byzantiner aus dem Lateinischen fortsetzte. Plethon und sein Schüler Kardinal Bessarion (*1403, +1472), sowie mehrere Gelehrte, die nach dem Fall von Konstantinopel nach Italien gekommen sind, trugen zu einer entscheidenden Stärkung der Renaissance in philosophischer Hinsicht bei [27].

---

25. Plethon, Nomoi, 1, 2: Alexandre, Plethon. Traité des Lois. . ., Amsterdam ² 1966, S. 28.

26. Plethon, Nomoi, I, 2: Alexandre, S. 32f. Vgl. dazu Th. Nikolaou, Zoroaster im philosophischen System G. Gemistos-Plethon, in: *Ἐπετ. Ἑταιρείας Βυζ. Σπουδῶν* 38 (Athen 1971) 320 f. (griech).

27. Diesen Beitrag darf man nicht überbewerten. Eine eingehende Behandlung des byzantinischen Einflusses auf das Abendland im Bereich der Philosophie sowie des philosophischen Streites der Byzantiner selbst im 15. Jahrhundert steht m.W. noch aus. Gültig scheint mir das Urteil von Fr. Masai, Pléthon et le platonisme de Mistra, Paris 1956, S. 366: «L'exode des Grecs n'est pas la cause de la Renaissance, comme on l'affirmait jadis. L'invasion turque n'a pas eu de conséquences indirectes aussi heureuses. Elle provoqua, sans doute, un afflux momentanément plus considérable de lettres byzantins en Occident, mais elle eut surtout pour effet de tarir l'une des deux sources de la Renaissance». Vgl. auch Fr. Masai, Le problème des influences byzantines sur le platonisme italien de la Renaissance, in: Bulletin de l'Association G. Budé, supplément: Lettres d'humanité 12 (1953) 82-90.

d. EINIGE SYSTEMATISCHE ÜBERLEGUNGEN

Die im Folgenden zu erörternden Punkte hängen mit der sich entwickelnden Forschungslage der byzantinischen Philosophie zusammen und haben daher relativen Wert; sie erschöpfen darüber hinaus nicht das Thema:

Erstens das Verhältnis zur altgriechischen Philosophie. Die byzantinischen Denker gehen freilich von anderen Voraussetzungen aus als ihre alten Vorfahren. Letztere dachten über die Probleme frei und haben versucht, eine Antwort auf sie zu geben. Diese Lösung ist für die Byzantiner vorhanden. Die Frage, ob sie diese Antwort rezipiert haben, ohne über das Problem selbst zu reflektieren, ist zu verneinen. Es gibt keine «Rezeption» der altgriechischen Philosophie durch die Byzantiner, denn sie haben sich nicht hauptsächlich bemüht, zu verstehen, was die alten Griechen über die Dinge gedacht und gesagt haben, sondern zu verstehen, was die Dinge selbst sind. Gegeben ist für die Denker in Byzanz allerdings die «Rezeptivität» der alten Philosophie. Rezeptivität aber bedeutet nicht Rezeption; diese bezieht sich auf den Inhalt und bedingt ihn, während jene bloß die Fähigkeit und Bereitschaft bedeutet, etwas aufzunehmen, was man für richtig hält. Bei dem Versuch, die Dinge selbst zu verstehen, fußten die Byzantiner auf der christlichen Offenbarung. Somit deckt sich im allgemeinen die byzantinische Metaphysik mit der des Christentums.

Eine Ausnahme bildet hier Georgios Gemistos Plethon[28] und in begrenztem Umfang Johannes Italos. Der Anspruch beider sowie der anderen byzantinischen Denker war nicht bloß, die altgriechische Philosophie und ihre Begriffe zu verstehen, sondern die Probleme neu zu durchdenken und zu lösen. Während dieses Verfahrens üben sie oft Kritik an Antworten altgriechischer Philosophen. Neben dem Neudurchdenken der Probleme ist diese kritische Haltung der Byzantiner das zweite Merkmal ihres autonomen Philosophierens. Diese kritische Haltung hat als Ausgangspunkt die christliche Offenbarung. Sie ist nicht Kritik der Vernunft an den Philosophemen des griechischen Geistes, sondern Konfrontation und Prüfung dieser Geisteswelt anhand des Evangeliums, der Wahrheit schlechthin. Das philosophische Wissen ergänzt und vollendet sich auf dem

---

28. Die anderslautende Aussage von Benakis, Das Studium der byz. Philosophie, S. 409, mit Hinweis auf P. Joannou, Christliche Metaphysik in Byzanz, S. 2 passim, erweist sich daher als unverständlich.

Weg des Glaubens. Bei dieser Konfrontation und Auseinandersetzung sind die christlichen Denker gezwungen, philosophische Methoden anzuwenden.

Weniger in Erscheinung tritt ihre Selbständigkeit im Stellen von Problemen. In diesem Punkt ist eine gewisse Parallelität zu der Scholastik feststellbar. Wie in der scholastischen so werden auch in der byzantinischen Philosophie vorwiegend jene Probleme gestellt, die einerseits tradiert und andererseits theologisch relevant sind. Aber es handelt sich nicht ausschließlich um theologische Probleme bei den Byzantinern, sondern auch um solche der Natur, wie dies z.B. das oben angeführte Zitat[29] von Michael Psellos aufzeigt, oder der Staatsphilosophie, wie der große Teil des Werkes Plethons genügend beweist [30].

Mit dem, was eben gesagt wurde, wird keineswegs geleugnet, daß bei den Vertetern der byzantinischen Philosophie eine tiefe Kenntnis der altgriechischen Philosophie durchschimmert. Platon und Aristoteles sind die zwei Größen, deren Fortleben in Byzanz sowohl durch direktes Lesen ihrer Werke als auch durch den Neuplatonismus eine unumstößliche Tatsache bleibt [31]. Von Aristoteles wird in der Hauptsache die Dialektik und die Logik übernommen; Platons Theologie ist allgemein eine reiche Quelle [32], aus der brauchbares Material geschöpft wird. Der Einfluß beider auf die byzantinische Philosophie sowie auf die Philosophie aller Zeit überhaupt ist unbestritten. Aber gerade dieser Einfluß ist nicht das Wesentliche im Denken der Byzantiner, sondern das Hilfsmittel, dessen sie sich zuweilen bedient haben.

Aus diesem Grunde ist es eine Verkennung der philosophischen Leistung in Byzanz, wenn man in ihr bloß ein wechselseitiges Herrschen von Aristoteles und Platon zu entdecken versucht. Es entspricht ebenfalls nicht der Tatsache, wenn man mit den zumindest vereinfachten Bezeichnungen Platoniker, Aristoteliker oder Neuplatoniker diesen oder jenen Denker abstempelt. In ihrem Denken haben die byzantinischen Philosophen oft eine eklektische Tendenz aufzuweisen.

---

29. S. oben S. 12, Anm. 21.

30. Vgl. Th. Nikolaou, Die Ansichten über Staat und Recht von G. Plethon Gemistos (Byzantinische Texte und Studien, 13), Thessaloniki 1974 (griech. mit deutscher Zusammenfassung).

31. Vgl. Tatakis, Themen christlicher und byzantinischer Philosophie, Athen 1952, S. 147 ff. (griech.).

32. Vgl. Benakis, Das Studium der byz. Philosophie, S. 408, 410.

Weiterhin ist hier hervorzuheben, daß manche Begriffe bzw. Phrasen, die uns sowohl in der altgriechischen als auch in der byzantinischen Geistesgeschichte begegnen, nicht unbedingt diesselbe Bedeutung haben. Es handelt sich dabei nicht nur um einen Bedeutungswandel, dem die menschliche Sprache in der Zeit unterliegt, sondern vielmehr um jene bewußte Einverleibung solcher Begriffe in das neue System, welchem sie nun dienen. Basilios Tatakis [33] verdeutlicht diese Tatsache mit einem Vergleich des Satzes von Symeon dem Neuen Theologen [34] «ἔμεινα δὲ μόνος ἐγὼ μόνῳ συνὼν τῷ φωτὶ» zu den gleichlautenden Sätzen von Plotin [35] «φυγὴ μόνου πρὸς μόνον» und von Proklos [36] «μόνος συνεῖναι τῷ θεῷ μόνῳ». Obwohl die mystische Intention allen drei Autoren gemeinsam ist, hat sie jedoch anderen Inhalt bei Symeon als bei dem Neuplatonismus. Trotz der Ekstase, von der Plotin spricht, bleibt seine Einstellung rein theoretisch und tief in dem altgriechischen Geist verwurzelt, während für Symeon die Ekstase das Ziel des asketischen Lebens bildet. Der Neuplatoniker macht sich auf den Rückweg zum Einen, um ein Prinzip zur ontologischen Erklärung des Alls zu gewinnen, seinen Geist zu beruhigen; der christliche Philosoph hingegen erkennt die Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes im Raum des Metaphysischen an, und seine Seele sucht dort die Einswerdung mit Gott, der Person ist. Sowohl der Weg als auch das Ziel beider sind verschieden. Der Eine gelangt zum Ziel seines theoretischen Strebens, der Andere zum Umgang mit dem göttlichen Licht, zu seiner Vergöttlichung (θέωσις).

Um dieses Problem der christlich-mystischen Gottesschau bzw. der Erfahrbarkeit der gnadenhaften Energien Gottes seitens des gläubigen Christen handelt es sich bei dem bekannten Hesychastenstreit. Daß dabei eine Fülle theologish-philosophischer Fragen angeschnitten wird (die wichtigste: die Unterscheidung zwischen οὐσία und ἐνέργεια in der Gottheit), ist offenkundig [37].

---

33. Tatakis, Studien christlicher Philosophie, S. 167 ff. S. auch Ders., La Philosophie Byzantine, S. 147 ff.

34. Cod. Coisl., 291 f, 252 r; zitiert bei Tatakis, s. oben Anm. 33. Vgl. Syméon le N. Th., Catéchèse 22, 164-5: ed. B. Krivochéine, Sources Chr. 104, 387: «μόνος μόνῳ Θεῷ . . . ὤν». Gregorii Sin., Praecepta ad Hesychastas: PG 150, 1335-36: «μόνοι πρὸς μόνον Θεὸν ἑνωθέντες».

35. Plotin, Enn. VI, 9, 11, 51.

36. Proklos, In Platonis Timaeum, B, 65D, ed. Diehl (Amsterdam 1965; repr. Nachdruck Lipsiae 1903), I, 212, 24.

37. Vgl. diesbezüglich die gut fundierte Untersuchung von E.v. Ivanka, Plato Christianus. . ., S. 387 ff und besonders S. 425 ff.

***

Gibt es eine Byzantinische Philosophie? Von dieser Frage bin ich ausgegangen. Ich habe auf sie keine direkte Antwort gegeben bzw. geben wollen. Eher war es meine Absicht, einige Informationen zu geben und Momente zu unterstreichen, die als Grundlage für ein Gespräch dienen sollen. Es würde sehr weit führen, detailliert über die Byzantinische Philosophie zu sprechen.

Ich habe mir auch nicht vorgenommen, irgendwelche negativen Seiten der Denkgeschichte in Byzanz zu skizzieren. Sie gibt es auch. Aber sie sind Randerscheinungen. Wenn man die Geistesgeschichte der Menschheit überhaupt, selbst die des klassischen Griechentums, unter dem Aspekt studieren und prüfen würde, Schwächen, Fehler und Unzulänglichkeiten zu entdecken, würde es jemandem gelingen, dies mit Sicherheit zu erreichen - was übrigens in der Forschung geschieht und geschehen soll. Würde es aber bedeuten oder bedeutet es, daß die Geistesgeschichte bzw. die altgriechische Philosophie nicht existiert?

Ebenfalls habe ich mich nicht auf die Frage eingelassen, ob es eine christliche Philosophie gibt, obwohl die Byzantinische im Grunde und mit wenigen Ausnahmen (Johannes Italos und G. Plethon Gemistos) eine solche ist. Dies geschah, weil ich es in diesem Kreis der Kritischen Scholastikforschung wohl als selbstverständlich annehmen darf.

Und was ich eher als Notwendiges annehmen darf, ist der Sinn dieses Zusammenkommens: die Philosophie in ihrer genuinen attischen Form des Dialogs zu praktizieren; denn Philosophie und griechischer Geist kann man sich nicht ohne die Techne des Diskutierens vorstellen.

LES INSTITUTIONS DE L'EMPIRE LATIN DE CONSTANTINOPLE (1204 - 1261): LA COUR ET LES DIGNITAIRES

BENJAMIN HENDRICKX/Johannesburg

A mon maître
I. E. Karayannopoulos

La cour de l'empereur latin de Constantinople était formée — dans son sens large — par son entourage, son personnel, son Chancelier, son Conseil privé, les membres du Conseil de l'Empire, les grands dignitaires de la Cour (que l'on retrouve d'ailleurs en général dans le Conseil de l' Empire) et les grands officiers sans office [1]. Elle était cependant restreinte par rapport à celle des empereurs byzantins au grand nombre de dignitaires [2].

L'empereur résidait normalement au palais des Blachernes, mais se rendait parfois aussi à celui de Boucoléon, qui lui était attribué avec le premier en conséquence de l'article 6 de la Convention de mars 1204 [3]. Le palais de Boucoléon semble avoir été employé surtout pour les grandes fêtes et cérémonies.

Comme langue *officielle* (pour les chartes, lettres, etc.), le *grec* a été remplacé par le *latin*. En témoignent les documents conservés des divers empereurs. Le *français* [4] ne fait son introduction dans les chartes ques sous le règne de Baudouin II, et demeure exceptionnel [5]. Le *grec* se conserve uniquement dans les μηνολογήματα des documents impériaux.

En revanche, le *français* était sans aucun doute la langue parlée

---

1. Cet article fait partie d'une série d'études consacrées aux «Institutions de l'empire de Constantinople, 1204-1261», dont la première partie (Le pouvoir impérial) a paru dans *Βυζαντινὰ* 6 (1974) et un autre article (La diplomatie) dans *Acta Classica* 17 (1974). L'ensemble de ces études est dédié à mon cher maître, le Professeur J. Karayannopoulos. Il me faut remercier la Human Sciences Research Council et la Rand Afrikaans University pour leur aide financière, de même que Mlle Christabel Grare et Mme Giuliana Grieve (toutes deux du dépt. de langues romanes de la R.A.U.) qui ont eu la gentillesse respectivement de relire mon texte et de m' aider avec les textes italiens médiévaux.

2. Cf. B. Hendrickx, Οἱ πολιτικοὶ καὶ στρατιωτικοὶ Θεσμοὶ τῆς Λατινικῆς Αὐτοκρατορίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τοὺς πρώτους χρόνους τῆς ὑπάρξεώς της, Thessalonique, 1970, pp. 107 sq.

3. W. Prevenier, De oorkonden der graven van Vlaanderen (1191-1206), II. Uitgave (Bruxelles 1964), n° 267.

4. La première charte en français — exception faite des serments de Strasbourg 842) - date de 1204. Cf. A. de Bouard, Manuel de diplomatique française et pontificale, I, Paris 1929, pp. 248-251.

5. Cf. J. Longnon, Notes sur la diplomatique de l'empire latin de Constantinople, Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat, II, 1949, p. 15.

à la Cour, les empereurs et la grande majorité des dignitaires étant francophones. Les dialectes italiens, malgré l'importance de Dandolo et de Boniface de Montferrat, ne furent très probablement pas employés par la cour impériale, pas plus que l'allemand et le néerlandais (flamand et hollandais), parlés sans doute par quelques nobles (nous pensons à Garnier de Borlande, Bertold de Katzelenbogen, Conrad d'Halberstadt, Roger de Suitre ou Susteren, Thierry de Diest, etc.) et par beaucoup de petites gens.

Née comme l'empire lui-même, de la substitution d'un système à un autre, d'un monde à un autre, la Cour et aussi le Cérémonial en subissait des conséquences. L'aspect général de la Cour de Baudouin était cependant celui d'une Cour occidentale, mais il y avait quelques exceptions, survivances de la Cour impériale byzantine [6]. Reste à faire l'évaluation de l'influence byzantine pour la période entière.

Quant à la formation de la Cour, nos sources ne donnent que des informations indirectes. Ce n'est que chez Rannusio qu'on trouve un récit très élaboré de la formation de la Cour et de l'institution des offices par Baudouin I.

Rannusio [7] remarque que Baudouin a institué des magistrats et des offices du Palais conforme à l'Occident, notamment la France.

Après avoir mentionné le titre de *despote*, conféré à Dandolo, Rannusio définit le «*magistrat*» comme quelqu'un qui a «giurisdittione & auttorità di commandare». Dans cette catégorie il met le seigneur du Péloponnèse (*despote*), celui de Russie (*dapifer*), celui d'Athènes et Attique (*grand duc*), celui de Thèbes (*grand primicier*), celui de Sicilie (*Roi*) (sic!). Ensuite l'empereur aurait permis au seigneur de Thèbes de porter le titre de *Megas Kyrios* (Grand Seigneur), tandis que celui d'Athènes ne serait appelé que *duc* tout court.

Viennent ensuite — toujours selon Rannusio — les «*offices sans juridiction*», qui sont institués non tellement par nécessité que par un besoin de grandeur et de décorum. Il situe dans cette catégorie un *général*, chef de l'armée, dont dépend le *grand drongaire*. Viennent ensuite un *amiral*, un *protocomte* et les autres «*officiali*» et «*procuratori*» de l'armée. Un *grand domestikos* (ou *archieconome* ou *grand maître*!) devait porter l'épée de l'empereur; un *grand connétable*, chef des pélerins français, qu'on ne doit pas confondre avec le *préfet du palais*; un «*scudiero*»

---

6. Cf. B. Hendrickx, The Main Problems of the History of the Latin Empire of Constantinople, in RBPH 52 (1974), pp. 787-799: pp. 788-9.

7. P. Rannusio, Della guerra di Constantinopoli, Venise 1604, pp. 104-107.

devait porter le bouclier de l'empereur; un «*acolito*» devait l'accompagner partout; un grand *stratopedarque* était responsable des provisions et de tout ce qui était nécessaire pour le camp; un *domesticos des murs* était responsable des logements et des murs; un *préfet du vestiaire* (c-à-d. un *questeur*) était *chamberlain* de l'empire et controlait les recettes et dépenses; un *vestiarios* était chef de la garderobe impériale; un «*protocomense*» était à la tête des autres «*procuratori*» de la mer; un *protostrator* (ou *maréchal*) devait — en l'absence du grand domestikos — porter l'épée de l'empereur et lui présenter son cheval, quand il sortait du palais pour faire une promenade en ville; ce même maréchal (poste attribué à Geoffroy de Villehardouin) était en cas de guerre chef de l' arrière-garde et était responsable de l'obéissance des soldats qu'il pouvait punir selon les lois militaires; il était (selon Renano) préfet de la cavalerie ou (selon Budeo) juge de la chevalerie comme l'antique *tribunus militum* (sic!). Dans cette dernière fonction il avait de droit de désigner un *prévost*, qui pouvait être son délégué pour exercer la juridiction. Ainsi — conclut Rannusio — le maréchal était le successeur de l'antique «*frenarchus*» des temps de Marcian et de Justinien. Enfin, un «*cartulario*» présentait le cheval à l'empereur en le tenant par les brides lorsque l'empereur sortait de la ville.

Enfin, des *ministres d'honneur* étaient nommés: un *protovestiaire* (Conon de Béthune), un *major cocus* (Manassier de l'Isle), un *panetarius* («*Coppiere*»: Macaire de Ste Ménehould), un *buticularius* («*Primo Pocellatore*»: Milon le Brébant).

Malheureusement, les données de Rannusio sont aussi suspectes que nombreuses. Ses définitions sont incorrectes, les titres imprécis et l'attribution des prétendues «grandes magistratures» fictive. Il en ressort que son tableau ne peut être accepté et que ses informations ne peuvent être retenues que lorsqu'elles sont confirmées par les sources et surtout les sources diplomatiques. Celles-ci nous donnent un nombre d'offices, bien plus limité, mais dont l'existence est indubitable.

Il est cependant probable que certains des «offices sans juridiction» de la liste de Rannusio correspondent à la réalité, étant donné que chaque prince, chef d'état, devait être entouré *nécessairement* par un nombre de fonctionnaires, dignitaires ou valets, exerçant les devoirs mentionnés par Rannusio.

En somme, il y a en réalité plusieurs problèmes qui se posent, notamment de savoir (i) quand les dignités de l'empire furent distribuées, (ii) quelle était la signification des divers charges et titres, et (iii) quelle était la hiérarchie des dignités différentes, et s'il existait un *cursus*

honorum. Aussi faut-il traiter de chaque dignité à part. La chancellerie, quoiqu' attachée à la cour, doit être considérée comme une unité administrative à part, et sera examinée ailleurs.

1. LA DISTRIBUTION DES CHARGES

L'article 9 de la Convention de mars 1204 prévoyait qu'un collège de vingt-quatre répartiteurs devait distribuer non seulement les fiefs, mais aussi les honneurs [8]. Ce collège a distribué les fiefs en octobre 1204 [9], et probablement dans la même période a-t-il nommé les dignitaires. Les sources nous donnent très peu d'informations: Villehardouin se présente comme maréchal de Romanie pour la première fois dans son oeuvre à la fin de 1204 [10], il ne cite Thierry de Loos et Thierry de Tenremonde avec leurs titres respectifs de sénéchal et de connétable qu'à partir de 1205 [11], et il ne cite jamais les autres dignitaires avec leur titre. Dans les lettres de Baudouin qui contiennent une liste de témoins, nous trouvons bien les noms de la plupart des dignitaires, mais jamais leur titre; Baudouin les appelle simplement «homines mei de Romania» [12]. Le premier acte officiel où figurent les titres de Conon de Béthune, Manassier de l'Isle, Macaire de Sainte-Ménehould et Milon le Brébant est le pacte d'octobre 1205 [13]. Il est de toute façon inconcevable que Villehardouin fût le seul à avoir reçu sa dignité en 1204, ou encore qu'on n'eût tout simplement pas distribué des charges avant 1205. Ce n'est que dans le cas du connétable Thierry de Tenremonde,

---

8. PREVENIER, o.c., II, n° 267: «. . .qui. . . feuda et honorificentias inter homines debent distribuere».

9. Cf. HENDRICKX, Οἱ Θεσμοί, pp. 81-88.

10. Villehardouin, éd. Faral, chap. 325.

11. Ibidem, chap. 402.

12. PREVENIER, II, n°s 280, 281, 282, 283, 284.

Ce qui est même déroutant est le fait que Villehardouin est appelé dans ces chartes «maréchal de Champagne». Ainsi, selon le matériel diplomatique conservé, il semble que *les titres occidentaux* furent distribués avant octobre 1205, mais après février de la même année. Comme il est cependant aussi remarquable que les noms des témoins sont exactement ceux des grands dignitaires, il me semble permis de conclure que *le charges* furent distribuées par le collège des répartiteurs, mais que *les titres eux-mêmes* ne furent octroyés solennellement (par l'empereur) que plus tard. Comp. le cas de Boniface de Montferrat, roi de Thessalonique, mais ne portant pas officiellent ce titre, parce qu'il n'a pas été couronné: cf. *D. Jacoby*, La féodalité en Grèce médiévale, Doc. et Rech. X, Paris-La Haye 1971, p. 19.

13. Cf. G.L.F. TAFEL-G.M. THOMAS, Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, I (Wien 1856), p. 571.

noble flamand venant de la Terre Sainte, qu'on peut établir un *terminus post quem*, notamment la date de son arrivée à Constantinople, la fin de 1204 [14]. Mais ceci ne nous aide guère, étant donné que la tradition — depuis du Cange [15] — veut qu'il ait remplacé Hugues de Saint-Pol, décédé en mars 1205.

En réalité, on se trouve devant trois possibilités. Du Cange [16] prétend que «le nouvel empereur distribua les charges de l'empire à divers seigneurs, afin qu'ils en pussent faire les fonctions à la solennité de son sacre», et ceci entre le jour de son élection (16 mai 1204) et celui de son couronnement (23 mai). J. Longnon [17] en revanche soutient que pendant l' automne de 1204, au temps où les répartiteurs établirent le partage de l'empire, «l'empereur distribua les charges et dignités de la cour... à des chevaliers réputés pour leur expérience et leur dévouement» [18]. Enfin, dans notre thèse sur les institutions de l'empire dans ses débuts [19], nous avons accepté la date d'octobre 1204, avec non pas Baudouin, mais le collège des répartiteurs comme distributeur des charges, en acceptant toutefois — avec du Cange et Longnon — que *Baudouin* a nommé Thierry de Tenremonde après la mort de Saint-Pol.

Il me semble que l'article 9 de la Convention exclut la possibilité d'un Baudouin seul distributeur, surtout lorsqu'on sait que les groupes ethniques différents tenaient à être représentés partout. Ce qui ne veut pas dire que Baudouin n'ait pas été consulté ou même n'ait pas donné les noms de ses candidats pour que le collège des vingt-quatre les approuve.

Quant à la date, il me semble cependant qu'il faut avoir davantage de souplesse. Tout en sachant que la *Partitio Romaniae* fut établie définitivement et mise en application en octobre 1204, il n'en suit pas nécessairement que la distribution finale des charges et dignités n'ait

---

14. Entre le 11 novembre et le 6 décembre 1204, du moins si l'on peut se fier à la chronologie donnée par Villehardouin, chap. 310-319: chap. 316.

15. Du Cange, Histoire de l'Empire de Constantinople, éd. Buchon (1826) I, pp. 28-29.

16. *Ibidem*, p. 28.

17. J. Longnon, L'empire latin de Constantinople, Paris 1949, p. 63.

18. Notons aussi que la chronique «Balduinus Constantinopolitanus» (éd. De Smet) prétend qu'à la Saint-Rémy (1 oct. 1204), Baudouin fit 600 chevaliers nouveaux, auxquels il distribua des terres ou des offices. Il est évident que ces données, sous cette forme, ne peuvent être correctes.-Quant au nombre des chevaliers en Romanie, voir B. Hendrickx, A propos du nombre des troupes de la quatrième croisade et de l'empereur Baudouin I, *Βυζαντινὰ* 3 (1971), pp. 29-41.

19. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp. 87-88, 108 et 110-111.

eu lieu qu'en ce même mois. Les répartiteurs ont préparé la *Partitio* pendant les mois précédents, et ont pu distribuer des charges pendant ce temps, de même qu'il est possible qu'ils aient d'abord terminé la *Partitio*, avant de s'occuper des dignités et charges, ce qui permettrait l' hypothèse d'une nomination de Thierry de Tenremonde par ce collège comme *premier* connétable de l'empire. Mais on parlera plus loin de cette éventualité, quand on traitera de l'office de connétable. On répondra aussi à l'argument de du Cange, qui souligne — à juste titre — la présence nécessaire de certains dignitaires au couronnement impérial.

On peut donc accepter — et ceci est soutenu par le silence des sources et même par la date proposée dans la chronique «Balduinus Constantinopolitanus» — que la distribution initiale des charges et dignités se faisait *vers* le mois d'octobre 1204. Les charges et titres qui sont créés ou attribués *après* 1204, ne sont cependant plus l'oeuvre du collège des répartiteurs, dont le travail se terminait *par définition* après le partage général et initial, mais des empereurs [20]. Le titre de «dominator imperii quartae partis et dimidiae», porté par les doges et quelque temps par le podestà, est sans doute pris par Dandolo [21] vers l'époque du partage [22]. Celui de *despote*, attribué à Dandolo, date peut-être du temps du couronnement de l'empereur, despote par définition lui aussi. Il est probable que Dandolo ait reçu ce titre en guise de compensation parce qu'il ne recevait pas l'empire; d'ailleurs lui seul était exempt de service et de serment féodal envers l'empereur [23].

2. SIGNIFICATION DES CHARGES, DIGNITÉS ET TITRES

Nous avons parlé dans les pages précédentes de *dignités*, *charges*, *offices* et *titres*. En réalité, ces quatre termes ne sont guère synonymes, mais se confondent pourtant quand on parle de la cour byzantine ét latine de Constantinople. Essayons d'y mettre quelque ordre.

On doit d'abord faire la distinction selon *l'origine* du titre:

il y a (i) des titres occidentaux: sénéchal, connétable, maréchal, major cocus, panetarius, buticularius, potestas, cancellarius;

20. Cf. HENDRICKX, o.c., pp. 90 et 108.

21. Il est improbable que ce titre fut attribué par le collège des répartiteurs ou par l'empereur.

22. On peut déduire ceci de la charte règlant l'élection de Marino Zeno: TAFEL-THOMAS, I, nº CLVII, pp. 566 sq.

23. PREVENIER, II, nº 267: article 13.

(ii) des titres byzantins: despote, sévastocrator, césar, protovestiarios, mégadux, megas domesticos, protostrator, vestiaire;

et (iii) des titres particuliers de l'empire latin: dominator (ou dominus) imperii quartae partis et dimidiae, vice-dominator, et quelques titres éphémères.

Ensuite, il faut voir à quelle fonction ou dignité honorifique correspondent ces titres. Ainsi il y a

(i) des titres couvrant une situation réelle, qui est aussi une dignité fonctionelle. Dans cette catégorie se retrouvent — à côté des titres d'imperator, moderator et bajulus [24], — ceux de potestas et de cancellarius;

(ii) des titres liés — ex officio — à une situation réelle: celui de dominator imperii... est lié au doge et pendant quelque temps au podestà, celui de vice-dominator au podestà. On pourrait y ajouter même celui de despote, lié aux dignités d'empereur et de doge;

(iii) des titres donnés à des grands officiers de l'empire et couvrant une fonction vague et mal définie: sénéchal, maréchal, connétable, major cocus, pannetier, bouteiller, protovestiaire, protostrator;

(iv) des titres, correspondant jadis à une fonction réelle byzantine, mais honorifiques à Constantinople latine: mégadux;

(v) des titres purement honorifiques: despote (dans le cas de Slav) [25], césar, sévastocrator;

(vi) des titres dont on ne sait à quoi ils étaient liés: vestiaires.

Quand aux sources elle-mêmes, elles ne nous aident pas à établir une différence entre dignités réelles et honorifiques. G. Acropolite dit que le despotat est un ἀξίωμα [26], la convention de mars 1204 parle de *honorificentias*, les pactes postérieurs, reprenant et sanctionnant le pacte de mars, emploient le même terme [27], tandis que les autres sources citent les titres sans les définir davantage. Ceci ne doit cependant point

---

24. Voir à ce propos B. Hendrickx, Les institutions...: Le pouvoir impérial, in *Βυζαντινὰ* 6 (1974), pp. 85-154: pp. 130-147.

25. Pour ce cas voir B. Hendrickx, Die 'Proskunesis' van die Bisantynse Keiser in die dertiende eeu, *Acta Classica* 16 (1973), pp. 147-158: pp. 151-153.

26. G. Acropolite, éd. Heisenberg, chap. 8, p. 13.

27. Prevenier, II, n° 267; Tafel-Thomas, I, n° CLX, et II, n^os CCIL, CCLX et CCLXXIX.

étonner, car chez les Byzantins, malgré la différence entre ἀξιώματα διὰ βραβείων et ἀξιώματα διὰ λόγου, en pratique à la cour — les listes des dignitaires en témoignent — les deux étaient tout à fait mélangés, les uns d'ailleurs se voyant octroyés des titres de l'autre catégorie et vice versa. C'est le mélange de titres byzantins avec des titres occidentaux, et la situation particulière dans laquelle se trouvait l'empire latin, qui sont responsables de cette série déroutante de titres et de dignités.

3. LISTE DES TITRES

Voici donc la liste des titres et des titulaires, présentée selon le principe de leur origine:

a) *Titres d'origine occidentale*:

LE SÉNÉCHAL

Le sénéchal, originellement le chef des officiers du palais, occupait en Occident la fonction la plus importante. En France la fonction de sénéchal, premier des grands officiers et maire du palais, fut abolie en 1191, — Thibaut de Blois, père du comte Louis fut le dernier titulaire —, parce qu'elle fut trop dangereuse pour le roi même [28].

La dignité de sénéchal fut attribuée à Thierry de Loos que l'on ne voyait guère à Constantinople. Son rôle effectif, en réalité donc peu comparable à celui du sénéchal de France, était d'ordre militaire. Selon le témoignage de Villehardouin, il accompagna d'abord — comme subordonné! — le prince Henri de Flandre à Adramytte (chap. 322), avec lequel il revint au secours de Baudouin. A la fin de 1205, Thierry reçut avec le connétable Thierry de Tenremonde la mission de tenir Ruskiöi, d'en faire une base et de mener la guerre contre les Grecs (chap. 402). Pendant la campagne qui eut comme conséquence la délivrance de Démotika (le 28 juin 1206), Thierry commandait l'arrière-garde (chap. 430). Ensuite il prit part à la délivrance de Renier de Trit (le 14 juillet 1206) (chap. 436).

Vers la fin de 1206, sous le règne d'Henri, on retrouve Thierry à la tête d'une forte troupe à Nicomédie, qui lui fut donnée par Henri, et il y fortifia l'église de Sainte-Sophie (chap. 455). Il doit être retourné

28. Quant au sénéchal de France, voir P. VIOLLET, Histoire des institutions politiques et administratives de la France, Paris 1898, II, pp. 109 sq.

à Constantinople, d'où il participa en mai 1207 à l'expédition de secours à Cyzique comme commandant de la sixième galère de la flotte envoyée en expédition (chap. 478). Peu après son retour à Nicomédie, il y fut fait prisonnier par les troupes de Théodore Lascaris (chap. 483-4 et 486). Ceci fut suivi par la trêve de juin-juillet 1206 entre Grecs et Latins, à la suite de laquelle Thierry fut délivré (chap. 589). C'est la dernière mention de Thierry de Loos dans l'histoire de l'empire latin, et Longnon estime qu'il est retourné aux Pays Bas en 1207 [29].

Son rôle politique, probablement comme membre du Conseil de l'Empire, n'est pas connu.

En tout cas, en 1209 au parlement de Ravennique, Henri octroya le titre de sénéchal à Geoffroy I de Villehardouin, prince de la Morée [30]. Ce prince n'a pas résidé à la cour de Constantinople et n'a joué aucun rôle direct dans l'histoire de cet empire. Geoffroy tenait cependant à son titre, devenu ici donc une simple distinction, comme l'emploi dans ses chartes en témoigne [31].

Dans deux chartes au moins de Geoffroy II on retrouve le même titre de prince d'Achaïe et sénéchal de Romanie [32]. Cette tradition continue, car son necesseur Guillaume se présente à son tour comme sénéchal, comme le montre un acte de février 1249 [33]. Un acte de 1259 du doge Renier Zéno confirme que ce titre lui appartient en effet [34].

Guillaume mourut en 1278, donc dix-sept ans après la chute de l'empire latin.

Les textes diplomatiques nous montrent les formes suivantes du titre: *totius Romaniae senechallus* [35], *seneschal de Romenie* [36], et *mag-*

29. Cf. Longnon, L'Empire latin, p. 130.

30. Cf. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp. 43-44. - G. Recoura, Les Assizes de Romanie, Paris 1930, pp. 27-28. - E. Gerland, Geschichte des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel, I, Homburg v.d. Höhe 1905, pp. 185-187. - Henri de Valenciennes, éd. Longnon, chap. 669-670 (=Buchon, p. 206). - Chronique de Morée, éd. Schmitt, vers 2591-2614.

31. J. Longnon, Recherches sur la vie de Geoffroy de Villehardouin, Paris, 1939, nº 96 (13 sept. 1209: sénéchal de Romanie); nº 100 (18 avril 1210-2 avril 1211), nº 101 (1210-1218) et nº 116 (1216-17): prince d'Achaie et sénéchal de Romanie. Toutes ces chartes sont en rapport avec des donations à des abbayes et autres institutions religieuses en France. - Cf. J.A.C. Buchon, Rech. et Mat., I (Paris 1840), p. 93.

32. Longnon, Rech. Vill., nºs 137 (1220) et 149 (30 sept. 1224).

33. Ibidem, p. 33. - Buchon, Rech. et Mat., I, p. 159.

34. Tafel-Thomas, III, nº CCCXXXIX, pp. 25 sq.

35. Buchon, Rech. et Mat., I, p. 93.

36. Ibidem, p. 159.

nus senescalcus Imperii Romani [37]. La chronique de Morée nous renseigne que *μέγας δομέστικος* en est l'équivalent grec [38].

Enfin, selon du Cange, Conon de Béthune était sénéchal, lorsqu' il devint régent en 1219 [39], ce qui est sans doute une erreur, étant donné que le texte du serment de Conon montre qu'il porte le titre de sévastocrator et non pas celui de sénéchal, qui appartient désormais aux Villehardouin de Morée [40].

Le Connétable

Le connétable, *comes stabuli*, ancien officier subalterne du sénéchal, s'était en Occident, notamment en France, élevé au rang de premier dignitaire. Depuis 1191 il y avait hérité de plus en plus des fonctions du sénéchal. Il y fut le commandant suprême des armées royales; il y était inviolable, sauf vis à vis du roi et il avait le droit de mainmise sur les plus hauts dignitaires [41].

Une fois de plus, la dignité de connétable à Constantinople ne correspond ni à l'office originel (celui de comte de l'étable), ni à celui de son collègue français. Selon les sources c'est Thierry de Tenremonde, chevalier flamand, qui fut nommé connétable par Baudouin [42]. Thierry accompagnait — lui aussi en tant que subordonné — Henri à Adramytte. On le retrouve ensuite avec Thierry de Loos à Ruskiöi et c'est tout près de cette ville qu'il fut défait et tué [43]. Comme c'était le cas pour Thierry de Loos, nous ne savons pas si Thierry de Tenremonde a joué quelque rôle dans le Conseil de l'Empire [44].

La dignité semble être restée alors sans titulaire jusgu'à 1209, quand Henri — selon Longnon [45] — l'attribua à Amé Buffa, qui ne résidait pas

---

37. Tafel-Thomas, III, p. 26.

38. Chronique de Morée, éd. Schmitt, vers 2606.

39. Tafel-Thomas, II, p. 214 = du Cange, I, p. 165.

40. Tafel-Thomas, II, nº CCLVI, p. 214. - Philippe Mousket, éd. Reiffenberg, II, p. 404, mentionne la régence de Conon. Reiffenberg, dans les notes marginales, écrit à ce propos: «Conon de Béthune, sénéchal de Romanie». Ceci n'est nullement suggéré par le texte même de Mousket.

41. Quant au connétable de France, voir Viollet, o.c., II, pp. 112 sq.

42. Thierry de Tenremonde était le fils de Gautier II. Il s'était dirigé directement vers la Syrie d'où il revint vers la fin de 1204, en compagnie de Raoul et d'Hugues de Tibériade.

43. Cf. Villeh., chap. 322, 402, 405, 406 408 409. - Henri de Flandre, lettre au pape (Gesta, chap, 60) et lettre à son frère Geoffroy (Tafel-Thomas, II, p. 37).

44. Cf. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp 94 sq. et 111.

45. Longnon, L'empire latin, p. 130.

à la Cour. Celui-ci était très probablement à la fois connétable de Romanie et de Thessalonique [46]. Buffa est mentionné avec son titre dans plusieurs lettres du pape Innocent III [47].

Par la suite, on trouve le poste de connétable occupé par Geoffroy de Méry, petit-fils du chroniqueur et maréchal Villehardouin, et portant les mêmes armes que celui-ci [48]. Il est mentionné pour la première fois avec ce titre dans un acte de 1238 [49]. Avec cette même qualité il est mentionné en l'an 1241 par Aubry de Trois-Fontaines [50]. Il a quitté Constantinople en cette même année pour regagner la France, mais il était rentré à Constantinople avant 1245 [51]. Trop peu de sa vie est connu pour pouvoir évaluer le rôle qu'il a joué dans l'empire. Seulement on peut déduire sa politique conciliatrice envers les Grecs et les Orientaux de son mariage avec une fille grecque et du mariage de son fils Guillaume avec une princesse coumane [52].

Le fait que Geoffroy de Méry occupait la connestablie exclut évidemment l'affirmation d'Aubry selon laquelle Narjot de Toucy aurait occupé cette dignité en 1239 [53].

Quant à la fonction de connétable, une difficulté particulière se présente cependant: si les sources mentionnent Thierry de Tenremonde comme premier connétable, les auteurs modernes, depuis du Cange [54], mentionnent Hugues de Saint-Pol comme premier titulaire de cette charge. Il accompagna Baudouin lors de son expédition contre Alexis III et contre Thessalonique, mais il mourut en mars 1205, lors de la retraite de Baudouin vers Constantinople [55]. Il y a en effet deux indices qui pourraient soutenir la thèse de du Cange: (i) on pourrait déduire du texte de Villehardouin qu'Hugues fut l'homme de confian-

---

46. Cf. Henri de Valenciennes, éd. Longnon, p. 110, note 3.

47. Innocent III, lettres XIII (MIGNE, P.L.), 102, 104, 105, 107, 109 et 184.

48. LONGNON, Rech. Vill., p. 118.

49. TAFEL-THOMAS, III, n° CCXCVI, p. 346: envoi de la couronne des épines à St. Louis.

50. Aubry de Trois-Fontaines, MGH. SS, XXIII, p. 950.

51. G. SCHLUMBERGER, F. CHALANDON, A. BLANCHET, Sigillographie de l'Orient latin, Paris 1943, p. 181. - LONGNON, Rech. Vill., p. 120. En 1245 Méry était encore connétable comme on le lit dans une lettre du chancelier Legiers: RIANT, Exuviae, II, p. 131, n° LXXVI.

52. Cf. LONGNON, Rech. Vill., pp. 118-120 (surtout p. 119, note 3) - Aubry, pp. 947 et 950.

53. Aubry, pp. 946-7, année 1239.

54. DU CANGE, I, pp. 28-29.

55. Villeh., chap. 314, 334-335.

ce de Baudouin lors des deux expéditions mentionnées ci-dessus et *supposer* qu'il était son connétable. Ceci pourrait expliquer le fait que ce fut Baudouin qui nomma ensuite Thierry de Tenremonde; (ii) lors du couronnement de Baudouin Hugues de Saint-Pol porta l'épée impériale [56]. Or ceci est sans doute le privilège particulier du connétable [57]. Ici d'ailleurs, on doit se souvenir de la thèse de du Cange, selon laquelle Baudouin a nommé ses grands officiers avant son couronnement. En effet, l'argument de du Cange s'appuie sur le fait que la cérémonie occidentale d'un couronnement impérial avait besoin de grands officiers. Mais ceci n'implique cependant — à mon avis — nullement l'acceptation de la théorie de du Cange, car l'usage de nommer des dignitaires de pure étiquette, n'étant des dignitaires qu'au seul sacre, n'est nullement inconnu aux XIIe et XIIIe siècles en Occident [58].

Aussi le fait que Villehardouin témoigne que c'était Baudouin qui nommait Thierry de Tenremonde, ne prouve rien. Thierry pouvait être nommé par Baudouin selon la décision des répartiteurs; mais une décision qui — selon les usages du Moyen Age — devait être sanctionnée *formellement* par l' smpeteur.

Le Maréchal

Le maréchal, dès l'origine le second du connétable, et en France encore au XIIe siècle le lieutenant de ce dernier, fut sous Philippe II Auguste le commandant de l'avant-garde [59].

Le choix du maréchal de Romanie était parmi les plus logiques: Geoffroy de Villehardouin, déjà maréchal de Champagne, fut élevé à la dignité de maréchal de Romanie [60]. Sa fonction sous le règne de Baudouin et la régence d'Henri avait un double aspect: répartiteur et un des membres les plus actifs du Conseil de l'Empire, Villehardouin a joué un rôle politique de premier plan, et faisant partie des expéditions à Andrinople, à Démotika et à Sténimaka, le maréchal — la Chronique de Morée et Nicétes Choniata l'appellent «πρωτοστράτορας» [61] — fut aussi un impor-

56. Robert de Clari, éd. Lauer, chap. 96.

57. Cf. Viollet, o.c., II, p. 113.

58. Cf. Viollet, o.c., II, pp. 111-112: Viollet mentionne qu'au sacre de Philippe, il y avait un sénéchal de pure étiquette, notamment Philippe de Flandre, tandis que le vrai sénéchal était alors Thibaut V, comte de Blois. Viollet mentionne aussi l'exemple de St. Louis.

59. Quant au maréchal de France, voir Viollet, o.c., II, pp. 117-118.

60. Sur la vie de Villehardouin, voir Longnon, Rech. Vill., pp. 45 sq.

61. Chronique grecque, vers 163 et 1106. - Nicétas (C.S.H.B.), p. 794.

tant officier de l'armée impériale. Il participa sans aucun doute aux Conseils de juin/juillet 1205, août 1205, avril 1205 (à Rodosto) et aux trois réunions de mai/juin 1206 et joua un rôle important de conciliation lors du conflit entre Baudouin et Boniface de Montferrat. Il semble avoir assisté Conon de Béthune dans sa tâche de gardien de Constantinople pendant l'été de 1204, mais il serait inexact d'affirmer qu'il gardait la ville lorsque le régent Henri envoya Conon en expédition, et qu'il était donc le *second* remplaçant de l'empereur à Constantinople [62]. Sur le plan militaire, Villehardouin fut parfois, comme ses homonymes français, chargé de l'avant-garde, notamment en mars 1205 (lorqu'il quitta avec Manassier de l'Isle, sur l'ordre de l'empereur, la capitale) et lors de la délivrance de Démotika. En revanche, à Andrinople, il ne participa pas au combat, mais fut de garde avec le même Manassier. Après la défaite, il commanda l'arrière-garde, laissant l'avant-garde au doge Dandolo [63].

Ensuite, sous Henri, Geoffroy de Villehardouin joua un rôle aussi important que pendant le règne de Baudouin. On voit le maréchal en tant que *chef militaire* [64], *juge* [65], *diplomate* [66], *représentant de l'empereur* [67].

Longnon attribue à Villehardouin les charges du ravitaillement, de la remonte, de l'établissement des camps, de l'entretien des forteresses et du contrôle du service militaire des vassaux. Ce sont là sans doute des généralisations à partir d'activités réelles dont témoignent les sources, des infermations de Rannusio et du pouvoir du maréchal en France. Il est cependant — une fois de plus — recommandé de se méfier des généralisations en tenant compte surtout de la particularité singulière de l'empire latin, entraînant *de facto* (et *de jure*) le haut de-

62. Longnon, L'empire latin, p. 130 écrit: «Lorsqu'il (=Henri) emmenait Conon dans une expédition, la charge (de garder la ville) en revenait à Geoffroy de Villehardouin. . .» Ceci n'est sans doute pas valable pour la période de la régence d'Henri. En effet, lorsqu'Henri emmena Conon à Démotika et l'envoya à Stenimaka, Villehardouin *accompagna* Conon. Le seul dignitaire qui semble être resté à Constantinople, fut Manassier de Lisle (Cf. Villeh., chap. 430-437).

63. Villehardouin fit l'avant-garde: Vill., chap. 343, 344, 348, 430. -
Villeh. fit la garde: Vill., chap. 354, 356, 362-4. -
Villeh. fit l'arrière-garde: Vill., chap. 365-6, 371-5. -
Comp. le récit de Villeh. avec celui de Nicétas, pp. 180 sq. et celui de G. Acropolite, chap. 13.

64. Cf. Villeh., chap. 466, 468, 478.

65. Cf. Longnon, Rech. Vill., nº 83.

66. Cf. B. Hendrickx, Les institutions. . .: La diplomatie, in *Acta Classica* 17 (1974), pp. 105-119: passim.

67. Villeh., chap. 457-8. - Longnon, Rech. Vill., nº 83.

gré d'indépendance des vassaux, les communications fragiles et l'organisation improvisée continuellement à cause du manque d'hommes et de matériel [68].

On a donc pu suivre le récit des activités de Villehardouin jusqu'à décembre 1208. A partir de ce moment, Henri de Flandre alla vers Salonique et de là contre les Lombards. Villehardouin ne faisait pas partie de cette expédition, mais restait à Constantinople avec Milon le Brébant et Payen d'Orléans [69]. Pendant cette expédition, un autre «mariscaus de nostre ost» est mentionné, notamment Guillaume de Sains [70]. Néanmoins Villehardouin figure encore en tant que «mareschalcus totius imperii Romanie» dans une convention passée le 2 mai 1210 entre le patriarche de Constantinople et d'autres évêques d'une part, et les barons de Macédoine, Thessalie et Attique d'autre part, pour règler les droits des propriétaires ecclésiastiques et laïcs du royaume de Thessalonique [71]; ce qui indique que Villehardouin était présent au parlement de Ravennique, qui règla cette question. Il est encore — et enfin — mentionné dans une convention au sujet de l'évêché de Gardiki passée le 11 décembre 1212 à Halmyros [72].

Ainsi la date de la mort de Villehardouin se situe entre décembre 1212 et juin 1218, lorsque son fils Erard parle de la bonne mémoire de Geoffroy [73].

La question qui se pose est donc celle de la succession de Villehardouin. Comment expliquer la mention de Guillaume de Sains? Comment expliquer aussi la mention du «nobilem militem Bar. marescalcum nostrum» dans l'acte du serment de Pierre de Courtenay, daté à Rome du 11 avril 1217 [74]? L'explication de Longnon [75] est simple: les actes de 1210 et 1212 prouvent que Villehardouin était à ce moment encore le maréchal de l'empire. La mention de «Bar.» ne prouve rien du tout, étant donné qu'il est probable que ce personnage était le maréchal de Pierre en tant que comte. Il reste donc théoriquement possible que Villehardouin fut maréchal jusqu'en 1218. Ou bien si ce «Bar.» était maréchal de l'empire, Villehardouin avait pris sa retraite.

68. Cf. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp. 70 sq. et passim.
69. Cf. Longnon, Rech. Vill., p. 99. - Henri de Valenc., éd Longnon, chap. 560-561.
70. Henri de Valenc., éd. Longnon, chap. 611 = Buchon, p. 194.
71. Longnon, Rech. Vill., n° 99 et p. 100.
72. Ibidem, n° 103.
73. Cf. Longnon, Rech. Vill., p. 105.
74. Tafel-Thomas, II, pp. 193-5, n° CCIL.
75. Longnon, Rech. Vill., pp. 100-110.

Il me semble que l'explication de Longnon peut être retenue, mais doit être élargie. Ainsi faut-il tenir compte de l'absence de Villehardouin dans la campagne d'Henri, qui — pour des raisons militaires évidentes — a dû nommer un *maréchal par intérim* pour cette campagne, notamment ce Guillaume de Sains [76]. Quant à «Bar.», le problème est futile: même si Villehardouin n'était plus à ce moment là le maréchal de l'empire, «Bar.» a dû disparaître avec son maître en Epire en 1217 [77].

Il est donc plausible — mais il nous manque de documents diplomatiques à ce sujet — que le successeur immédiat du maréchalat de Romanie ait été Nicolas de Mainwaut, dont on sait qu'il fut fait prisonnier par Théodore d'Epire en 1224, et mis en liberté peu après [78].

Enfin, en 1238 Villain d'Aulnay, neveu de Geoffroy, occupait la charge de maréchal et figurait comme tel dans les actes par lesquels les barons de Constantinople engagèrent la Couronne d'épines à Quirini et la dégagèrent ensuite pour la remettre à St. Louis [79]. Ce Villain a joué un rôle diplomatique, comme en témoigne entre autres sa mission auprès de la reine Blanche de Castille en 1243 [80]. Enfin, après la chute de Constantinople en 1261, Villain se rendit en Morée où il s'installa comme baron d'Arcadia [81].

C'est à propos de ce Villain que du Cange s'est trompé à un tel point qu'il distingue deux maréchaux successifs: Guillaume d'Aunoy et Villain d'Aunoy [82]!

Le Grand Queux

Manassier de l'Isle, déjà dignitaire de la Cour de Champagne, reçut la dignité de *major cocus*, grand queux de l'Empire, titre une fois de plus dénué de tout contenu réel. Manassier de l'Isle resta à Constantinople lors de l'expédition de Baudouin contre Alexis III et des démêlés entre le marquis et l'empereur. Il accompagna Villehardouin en mission auprès de Boniface et réussit à convaincre le marquis d'accepter l'armistice avec Baudouin. Il fut très probablement co-auteur de

---

76. On trouve donc un procédé comparable à la connestablie de Hugues de St. Pol.

77. Cf. Mousket, vers 23016-23024 et 23030-2. - G. Acropolite, pp. 25-26.

78. Cf. Du Cange, I, pp. 182-3. - Mousket, vers 23185-23199 et 23199.

79. Cf. Longnon, Rech. Vill., p. 44. - Tafel-Thomas, II, n° CCXCVI, p. 346.

80. Longnon, loc. cit.

81. Chronique grecque de Morée, vers 1325-1326.

82. Du Cange, I, p. 258 et 260 (Guillaume); p. 292 (Villain) et II, p. 394 (Guillaume - Villain).

la lettre du Conseil de l'Empire envoyée à Baudouin dans le même but [83].

Pendant la guerre qui précéda le débacle d'Andrinople, Manassier fut — avec Villehardouin — envoyé comme avant-garde de l'armée impériale. Pendant la bataille d'Andrinople il fit — encore avec Villehardouin — la garde, d'abord du camp des Francs, de la ville d'Andrinople ensuite. Il organisa sans doute en collaboration avec Dandolo et Villehardouin la retraite des Latins. Il est le seul dignitaire dont on ne retrouve pas le nom parmi ceux des capitaines qui participèrent à la délivrance de Sténimaka et de Renier de Trit. Peut-on en conclure qu'il gardait la capitale pendant cette opération? [84].

Manassier était membre du Conseil de l'Empire, témoin dans cinq actes impériaux de Baudouin [85] et témoin du pacte d'octobre 1205 [86].

Après Manassier, aucun autre grand queux n'est mentionné par les sources.

Le Pannetier

La dignité de pannetier (*panetarius*) fut attribuée au Champenois Macaire de Sainte-Ménehould, qui fut un des principaux officiers de l' armée impériale. Envoyé en novembre 1204 en Asie Mineure par l'empereur, Macaire y conquit Nicomédie. Rappelé par Baudouin, il fut le seul qui pût rejoindre les Latins avant la défaite d'Andrinople. Après la défaite et la mort de Thierry de Tenremonde à Ruskiöi (31 janvier 1206), le régent Henri de Flandre l'envoya avec cinquante chevaliers à Salembrie, qui fut après la perte d'Apros et de Rodosto (en février 1206) — avec Bizoe, tenue par la garnison d'Anseau de Cayeux — la seule base des Francs en Thrace hors de Constantinople. En juin et juillet 1206, Macaire participa comme capitaine de l'avant-garde (avec Villehardouin) aux opérations qui menèrent à la délivrance de Démotika et de Renier de Trit [87]. On le retrouve ensuite en train de fortifier un château près de Nicomédie, assiégé par Théodore Lascaris (en 1207) dans le château du Chivetot, qu'il abandonne, avec l'empereur Henri au secours de Cyzique et enfin chargé de défendre Haraké [88].

---

83. Cf. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp. 114-115.
84. Cf. surtout Villeh., chap. 268, 283, 287, 343-344, 354, 356, 362.
85. Prevenier, II, nos 280-284.
86. Longnon, Rech. Vill., n° 74, pp. 191-194.
87. Cf. surtout Villeh., chap. 312, 342, 247, 411, 430, 436, 446.
88. Cf. Villeh., chap. 460, 463-471, 478 et 481.

Macaire est mentionné comme témoin dans un seul acte impérial de Baudouin [89] et dans le pacte d'octobre 1205 [90].

On ne sait si Macaire eut la même fonction que le pannetier de France, c-à-d. celle d'officier chargé de la garde du pain à la cour, qui servait en personne le roi à table lors des grandes cérémonies et qui exerçait une juridiction sur les boulangers.

On ne rencontre plus dans les sources le titre de pannetier après Macaire de Sainte-Ménéhould.

Le Bouteiller

Comme les autres dignités, celle de bouteiller ou *buticularius* avait perdu tout son contenu (en origine: titre de l'officer chargé de l'intendance du vin de la table du prince). Si en France, le bouteiller se voyait confier l'administration des vignobles royaux et la juridiction sur les brasseurs et les marchands de vin, le buticularius de Romanie jouait — comme son homonyme en Flandre — un rôle d'un tout autre genre [91]. Milon le Brébant s'avérait en effet — plus que Villehardouin — être un second gardien de la capitale. Il assista Conon de Béthune dans cette tâche durant l'expédition de Baudouin contre Alexis III et Thessalonique de même que durant la guerre qui mena Baudouin et les Latins à la défaite d'Andrinople. On le retrouve néanmoins comme capitaine du deuxième corps de bataille (de nouveau avec Conon de Béthune) lors de la délivrance de Démotika, et deux semaines plus tard parmi ceux qui délivrèrent Renier de Trit. Ensuite il alla au devant d'Agnès de Montferrat à Enos. Enfin on le retrouve parmi ceux qui allèrent au secours du Chivetot et de Cyzique [92].

Milon le Brébant fut membre du Conseil de l'Empire [93] et fut très probablement co-auteur de la lettre du Conseil à l'empereur à propos de l'affaire de Thessalonique [94]. Probablement vers le début du règne d'Henri, Milon, *imperialis buticularius*, fit partie d'une commission franco-vénitienne qui décidait — au nom de l'empereur et du podestà —

---

89. Prevenier, II, n° 281.

90. Longnon, Rech. Vill., n° 74, pp. 191-194.

91. Pour le dignitaires de la Cour flamande au 13e siècle, voir Th. Luykx, Johanna van Constantinopel, gravin van Vlaanderen en Henegouwen, Antwerpen-Utrecht 1946, pp. 448-521.

92. Cf. Villeh., chap. 268, 368, 377, 430, 436, 457, 464, 466-8 et 478.

93. Cf. Villeh., chap. 267, 283 et 466.

94. Cf. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp. 96 et 113. - Villeh., chap. 288.

à qui, des Français ou des Vénitiens, devaient appartenir divers villages [95].

Le nom de Milon de Brébant est mentionné comme témoin dans cinq actes impériaux de Baudouin [96] et un acte d'Henri [97]. En outre, il est témoin à l'accord au sujet du château de Gardiki, intervenu entre Barthélémy, évêque de Gardiki et les Hospitaliers [98]. Enfin, il est — avec Villehardouin — auteur d'une lettre à Blanche de Champagne, concernant certains fiefs et hommes liges de Champagne [99].

Il ne semble pas que Milon ait eu un successeur dans sa dignité.

Le titre se rencontre cependant encore une fois, notamment dans un document de 1261 concernant les corps des Saints Julien, Lucien et Maxime, où l'on lit que ces corps ont été mis dans leur cerceuil «praesentibus... ac Philippo Balduini illustris Constantinopolitani primogenito et Buticulario...» [100]. R.L. Wolff cependant suggère qu'il s'agit d'une erreur du copiste, qui aurait omis une ligne du texte, attribuant ainsi à tort le titre de buticularius à Philippe. Il s'agit — toujours selon Wolff — de Jean d'Acre, oncle de Philippe et bouteiller de France [101]. Il est vrai en tout cas qu'il est peu probable que le dauphin de Constantinople (primogenitus) ait porté aussi le titre de buticularius.

b) *Titres d'origine byzantine*:

Despote

Nous avons déjà remarqué que le doge était le seul à être exempté de l'hommage féodal dû à l'empereur. On ne peut donc pas le mettre au même rang que les autres dignitaires. En effet, il reçut la dignité de despote, avec le droit de porter les brodequins de pourpre de l'empereur [102].

---

95. Longnon, Rech. Vill., nº 83, p. 201. - On traitera des différentes commissions dans un autre article.

96. Prevenier, II, nos 280-284.

97. Longnon, Rech. Vill., nº 74, p. 191: pacte d'oct. 1205.

98. Ibidem, nº 103, p. 212 (11 déc. 1212).

99. Ibidem., nº 92, p. 206 (1208-1209?).

100. Texte dans P. Louvet, Histoire et antiquitez du pais de Beauvaisis, 1631, I, pp. 415-6. Mentionné par du Cange, I, p. 418 et R.L. Wolff, Mortgage and Redemption of an Emperor's Son: Castile and the Latin Empire of Constantinople, *Speculum* 29 (1954), pp. 45-84: p. 55.

101. Cf. Wolff, Mortgage, p. 55 (et note 21).

102. G. Acropolite, chap. 8. - On ne peut donc point accepter la version de R.

Rannusio a fait le commentaire suivant à cette occasion: «despoto, che vuol dire Prencipe dell'Imperio, che è il primo grado dopo quello dell'Imperatore» [103].

Ceci n'était correct que dans une certaine mesure. Au cadre de l' ordre des dignités et offices de l'état byzantin, on lit en effet dans le traité du pseudo-Kodinos [104]: «Περὶ τῆς τάξεως τῶν τε ἀξιωμάτων καὶ ὀφφικίων
(i) Οἱ τοῦ βασιλέως οἱ δεσπόται προΐστανται τῶν ἀδελφῶν καὶ τῶν γαμβρῶν τοῦ βασιλέως, δεσποτῶν καὶ αὐτῶν ὄντων.
(ii) Δεσπότης.
(iii) Σεβαστοκράτωρ».

On en peut déduire que Dandolo appartient au groupe (ii), le groupe (i) étant réservé donc aux princes de la famille impériale. Mais à Constantinople latine, on ne trouve dans ce contexte qu'un seul exemple: en 1209, juste avant son mariage avec une fille naturelle de l'empereur, le noble Bulgare Slav reçoit d'Henri le titre de despote [105]. En revanche, l'empereur lui-même est appelé despote aussi bien sur ses propres sceaux [106] que par des textes littéraires [107].

Enfin, les remplaçants du doge à Constantinople, les podestà, ont pris à leur tour le titre de despote, qui est mentionné dans des actes officiels de 1219, 1220, 1223 et 1238 [108].

Il en ressort qu'à Constantinople latine, on peut distinguer quatre groupes de despotes:

(i) l'empereur [109],

Guilland (Recherches sur les institutions byzantines, Berlin-Amsterdam 1967, II, p. 15), selon laquelle Théodore I Lascaris conférait ce titre au doge Dandolo.

103. Rannusio, p. 104.

104. Pseudo-Kodinos, éd. J. Verpeaux, Paris. 1966, p. 133.

105. Acropolite, p. 39. - Cf. Longnon, L'empire latin, p. 104.

106. Cf. Hendrickx, Les inst.: Le pouv. imp., pp. 130-137.

107. Cf. Chronique de Morée, Schmitt, p. 77, vers 1116.

108. Tafel-Thomas, II, nº CCLVI, p. 214 (oct. 1219): serment du régent Conon (=Longnon, Rech. Vill., nº 134): J. Teupulus; Tafel-Thomas, II, nº CCLII, p. 205 (août 1219): pacte avec Lascaris: J. Teupulus; Ibidem, nº CCLVII, p. 215 (10 déc. 1219): lettre à Ziani: J. Teupulus; Ibidem, nº CCLVIII, p. 221 (mars 1220): pacte entre Teupulus et le sultan turc; Ibidem, nº CCLXVII, p. 253 (15 avril 1223): convention avec Robert de Courtenay «de bonis et iuribus»: Marino Storlato; Ibidem, nº CCXCVI, p. 346 (1238): . . . despotam . . . vice. . .dominatorem.

109. Ce titre a encore été porté par les empereurs titulaires après la reprise de Constantinople par les Grecs: cf. Hendrickx, Les inst.: Le pouv. imp., p. 134, note 237.

(ii) la famille de l'empereur (un seul exemple attesté),
(iii) les doges de Venise,
(iv) les podestà.

Il est en tout cas évident que le titre est purement honorifique, ne conférent donc *in se* ou *per se* aucune part d'autorité ou de commandement au titulaire.

Sévastocrator

Dans le Pseudo-Kodinos, le titre de σεβαστοκράτωρ fait immédiatement suite à celui de despote.

Conon de Béthune, auparavant le protovestiaire de l'empire, est mentionné avec le titre de sévastocrator dans un acte d'octobre 1219, qui constitue son serment en tant que régent [110].

Il n'est point possible de savoir à quelle occasion Conon a pris ou reçu ce titre et s'il a déjà porté ce titre dès sa première régence en 1216.

Aucun autre cas de sévastocrator n'est connu.

César

L'histoire du titre de César est longue et commence au début de l'empire romain. Ayant été le titre le plus élevé, il a perdu de l'importance pour se retrouver enfin au quatrième rang dans la liste du Pseudo-Kodinos [111]. C'est aussi à tort que Longnon considère ce titre comme «le plus élevé de l'empire (latin)» [112].

Le premier à obtenir le titre de César à Constantinople latine fut le grec Théodore Branas, à qui Henri en 1206 donna Adrianople en fief [113].

Le titre est resté dans la famille, car on retrouve en 1228 Narjot de Toucy, gendre de Branas et d'Agnès de France, en possession du titre [114].

Enfin Philippe de Toucy, fils de Narjot, porta le même titre [115].

---

110. Tafel-Thomas, II, n° CCLVI, p. 214. - Longnon, Rech. Vill., p. 231, n° 134.

111. Cf. Pseudo-Kodinos, pp. 133sq. et Guilland, Recherches (o.c.), pp. 25-43.

112. Longnon, L'empire latin, p. 169.

113. Tafel-Thomas, II, p. 17, no CLXIX: «et in hac subiectione eiusdem pertinencie volumus esse dominum et capitaneum secundum successionem felicissimum Cesarem, nobilissimum Comniano, dominum Tchodorum Brana,. . .».

114. Cf. Longnon, L'empire latin, p. 169.

115. Chronique de Morée, Schmitt, vers 1322, 5231 et 5417. - Pour son rôle de régent voir Hendrickx, Les inst.: Le pouv. imp., pp. 143-147.

Le titre de César ne comporte très visiblement aucune autorité et est purement honorifique. Ce qui importe dans le cas de Branas, c' est qu'il est devenu *dominus et capitaneus* d'Andrinople. Dans le cas de Narjot de Toucy, il est remarquable que dans deux chartes importantes, respectivement de 1229 et de 1238, il n'est pas mentionné avec son titre de César, mais comme *baiulus* de l'empire dans l'une, et sans titre dans l'autre, où Anseau de Cayeux porte celui de *baiulus*, Joffroy de Méry celui de *conestabulus* et Villain d'Aulnay celui de *marescallus* [116]. Le pouvoir réel des deux Toucy résidait dans leur position de régent et/ou dans leurs activités militaires et politiques. D'ailleurs le titre de César n'était nullement lié à la fonction de régent. A la question de savoir si ce titre en Romanie latine était un titre *ad hoc* héréditaire (c.-à-d. appartenant à la famille Branas-Toucy), il est impossible — me semble-t-il — de répondre, ni négativement, ni positivement, à cause du manque d'informations.

Il me semble utile de revenir cependant au cas de Branas, qui est mentionné dans le Pactum Adrianopolitanum non seulement comme *felicissimus Cesar*, mais aussi comme *nobilissimus Comniano*. Cette mention nous montre d'abord que le titre de César était accompagné de l'épithète *felicissimus* (ce qu'on peut attribuer au fait que Branas était byzantin et que les Grecs tenaient à de grands titres), mais elle nous fournit également l'expression *nobilissimus Comniano*. Si le premier mot peut être expliqué comme l'autre superlatif précédent, *Comniano* est évidemment le nom grec Comnenos. Or, Branas n'était point un Comnène. S'agit-t-il d'un titre, ou est-ce que les Francs ont donné à Branas—peut-être en copiant son propre exemple—le nom de Comnène, pour augmenter son prestige ou flatter sa vanité ? On connait évidemment l'existence du titre (ou expression) Μέγας Κομνηνός, mais μέγας y était le terme déterminant [117]. Il ne nous reste donc que la dernière supposition.

MÉGADUX

Le titre de μέγας δούξ — dans la liste du Pseudo-Kodinos [118] — fait suite à celui de César.

---

116. TAFEL-THOMAS, II, p. 265, n° CCLXXIII: de statu et concordia inita inter Grecos et Latinos Imperii Romanie, et p. 346, n° CCXCVI: Spina coronae Jesu Christi Venetis oppignerata.

117. Voir O. LAMPSIDES, Le titre Megas Komnenos, *Byzantion* 37 (1967), pp. 114-125, et D.I. POLEMIS, A Note on the Origin of the Title Μέγας Κομνηνός, *Neo-Hellenika* 1 (1970), pp. 18-22.

118. Pseudo-Kodinos, p. 134.

Ce titre a été conferré à Navigaioso Philocalo par l'empereur Henri en 1206 ou 1207 [119].

Pour Henri et les chefs de Constantinople, ce titre n'a été qu'honorifique, et attribué à Navigaioso en récompense de sa reconnaissance de la suzeraineté de l'empereur latin.

Il est cependant intéressant de remarquer que le cas de Navigaioso constitue notre seule source qui indique l'existence d'un «privilegium imperiale» [120], sanctionnant cette nomination. Ceci constitue un parallèle avec les usages byzantins, car à Byzance le basileus nomme son mégadux par un χρυσόβουλλος λόγος impérial [121].

A Philocalo (1206/7 - 1214) ont succédé Leonardo (1209 - ca 1260) et Paolo (1260 - 1276) en tant que mégaducs de Lemnos. Maria, la fille de ce dernier a été dépossédée par les Byzantins en 1280 [122].

Du Cange donne—à tort— le titre de mégadux aux ducs d'Athènes [123], qui en réalité prirent le titre de «duc» en suivant l'appellation populaire qui leur était attribuée. Ce titre par la suite remplaça le titre officiel de «seigneur d'Athènes» [124].

PROTOVESTIAIRE

Le titre de protovestiaire correspondait sous les Comnènes à la charge de grand maître de la garde-robe, et est donc comparable à celle d'un chambellan [125]. Ce titre fut donné à Conon de Béthune [126], qui avait comme fonction réelle la garde de Constantinople et des palais impériaux, et qui par là fut le remplaçant de l'empereur, ce qui faisait de lui le *premier* dignitaire de la cour. Il ne semble pas qu'il ait été chargé de missions militaires sous le règne de Baudouin, mais on le retrouve comme capitaine sous la régence et le régne d'Henri [127].

---

119. TAFEL-THOMAS, II, nº CLXIV, p. 3. - Stephano Magno, in HOPF, Chroniques gréco-romanes, p. 179. - DU CANGE, I, p. 98. - Dandolo, Muratori, p. 334.

120. Dandolo, loc. cit. (=TAFEL-THOMAS, II, p. 3).

121. Cf. HENDRICKX, Οἱ Θεσμοί, p. et Idem, Rech. sur les documents non conservés. . ., *Βυζαντινὰ* 2 (1970). pp. 148-9, nº 28.

122. Cf. HOPF, Chron. gréco-romanes, p. 488.

123. DU CANGE, I, pp. 50 et 54.

124. LONGNON, L'empire latin, p. 75.

125. Cf. LONGNON, L'empire latin, p. 130.

126. Autour de la personne de Conon, voir LONGNON, o.c., pp. 25, 63, 130; LONGNON, Rech. Vill., pp. 69-70, 84, 86-88, 91, 96, 101, 104, 153, 158; A. WALLENSKÖLD, Les chansons de Conon de Béthune, Paris 1921.

127. Cf. Villeh., chap. 430, 436, 478, 496. - Nicétas, p. 825. - Henri de Valenc., éd. Longnon, chap. 656-658 et passim. Selon les Assises de Romanie (p. 267) ap-

Conon apparut comme témoin dans cinq actes impériaux de Baudouin [128], le pacte d'octobre 1205 [129] et un acte de 1212, concernant le conflit entre l'évêque de Gardiki et les Hospitaliers au sujet du château de Gardiki [130]. En outre, Conon a joué un rôle diplomatique de premier rang depuis le début de la 4e croisade [131].

Conon a été honoré du titre de sévastocrator au moins à partir de 1219 (sa deuxième régence), peut-être déjà à partir de 1216 (sa première régence). Il ne semble pas que Conon ait eu de successeurs dans sa dignité de protovestiaire.

VESTIARII

Schlumberger mentionne l'existence d'une bague d'or, trouvée à Constantinople en 1879, portant les lettres: + S'BERTRANI BESTIARII [132]. Selon Schlumberger il s'agit d' «un personnage inconnu, sans doute officier de la cour d'un des empereurs latins de Constantinople, remplissant des fonctions analogues à celles des βεστιάριοι des empereurs grecs». Il me semble cependant que — même s'il y avait des vestiarii à Constantinople latine — on ne peut être que trop prudent quant à leur charge. Pour cette raison et vu le silence des sources diplomatiques et littéraires, il ne me semble pas permis de tirer d'autre conclusion de cette découverte que l'existence possible de vestiarii [133].

c) *Titres particuliers de l'empire latin:*

IMPERII QUARTE PARTIS ET DIMIDIE DOMINATOR

Le doge Dandolo, despote de Romanie, se donnait aussi le titre «imperii quarte partis et dimidie dominator» [134]. Pendant l'existence de

---

partient au protovestiaire la vente des revenus du Prince de Morée. On ne sait pas si la même chose vaut pout l'Empire latin.

128. PREVENIER, II, nos 280-284.

129. LONGNON, Rech. Vill., no 74.

130. Ibidem, no 103.

131. Cf. HENDRICKX, Les inst.: Diplomatie, pp. 110 sq.

132. SCHLUMBERGER, Sig. Or. Lat., p. 203, no 100.

133. Dans une note d'A. Blanchet dans l'édition de Schlumberger (loc. cit.), on trouve le même point de vue.

134. TAFEL-THOMAS, I, p. 566, no CLVII. - Dandolo, p. 292 (T.T., I). - Comp. Chronique grecque de Morée, vers 1025-29:

«ἔτυχεν γὰρ τῆς Βενετίας τὸ τέταρτο μερίδιν
καὶ τὸ ἥμισο τοῦ τετάρτου, τὸ ὄγδοον τὸ λέγω,
ἀπὲ τὴ χώρα, Πόλεως κι ὅλης τῆς Ρωμανίας,

l'empire latin, les doges consécutifs ont repris ce titre, comme les documents en témoignent [135]. Il est évident que ce titre n'était que l'expression de la réalité, qui laissait — selon le pacte de mars 1204 [136] — un quart et demi de l'empire aux Vénitiens. Les doges ont continué à porter ce titre jusqu'au milieu du quatorzième siècle.

Mais le doge n'était point le seul à porter ce titre. Le podestà vénitien, Marino Zeno, reprit le titre aussitôt après son installation à Constantinople. Le podestà était le représentant de la République vénitienne à Constantinople et le chef des Vénitiens de l'empire. Ainsi c'était sur un pied d'égalité qu'il traitait toujours avec l'empereur latin, et comme un prince indépendant, il conclut des accords même avec les ennemis de l'empire. Le titre de *potestas* [137] n'est pas particulièrement lié à l'empire latin de Constantinople. C'était un titre vénitien, qui ne doit pas être examiné dans ce contexte. Les documents nous donnent une série convaincante de l'emploi du titre *dominator* par Zeno [138]. Il est remarquable que le doge Ziani, en s'adressant au même Zeno, ne l'appelle cependant que «Geno, dilectus fidelis noster, vir nobilis, Potestas in Constantinopoli loco nostri residens» [139]. Ce texte exprime bien les vues du doge à propos du podestà de Constantinople et ne nécessite point de commentaire. En outre les podestà après Zeno ne se sont pas appelés *dominator* non plus, comme le prouvent plusieurs documents conservés [140]. Il semble que le podestà s'est désormais contenté du titre de *vice dominator*, comme on le verra tout de suite.

καθὼς τὸ γράφει ἀκόμη ὁ Δοῦκας Βενετίας
εἰς τὰς γραφὰς καὶ τὴν τιμὴν τῆς ἀφεντίας πού ἔχει».

135. Ziani: cf. TAFEL-THOMAS, II, n^os^ CLXXIX, CLXXXII, CCV, CCXXIV, CCXXV, CCXXVI, CCXXIX, CCXXX, CCXXXIII, CCXLI, CCXLII, CCIL, CCLI, CCLXIII et CCLXXI. -
Theupulus: Ibidem, n^os^ CCLXXIV, CCLXXV, CCLXXVI, CCLXXVII, CCLXXXIII, CCLXXXIX, CCXCII, CCXCV. -
Marinus Maurocenus: TAFEL-THOMAS, II, n^os^ CCXVIII, CCCXIX, CCCXXII. -
Rainerius Geno: Ibidem, III, n° CCCXXXVII.

136. PREVENIER, II, n° 267. - Cf. HENDRICKX, Οἱ Θεσμοί, pp. 28-31.

137. DU CANGE, I, p. 71 l'appelle *bail*. - Chez G. Acropolite, pp. 182-3 on lit ποτεστάτος.

138. Zeno: TAFEL-THOMAS, I, n^os^ CLIV, CLVII, CLIX, CLX et Ibidem, II, n^os^ CLXIV et CLXIX.

139. TAFEL-THOMAS, II, p. 15, n° CLXVIII (1206).

140. Jacobus Teupulus: podestà et despote (1219) (LONGNON, Rech. Vill., n° 134), - Marino Storlado: podestà (TAFEL-THOMAS, II, n^os^ CCLXIV (1222), CCLXVII (1223), - R. Quirino: podestà (TAFEL-THOMAS, II, n° CCLXXIV (1229),- M. Gra-donico: podestà (IBIDEM, III, n° CCCXXXVIII (1259). - Voir aussi *supra* (le titre de despote).

Variantes du titre précédent:

DOMINUS QUARTE PARTIS ET DOMIDIE TOTIUS IMPERII ROMANIAE

Avec ce titre sont mentionnés les doges Ziani (en 1219) [141] et Geno (en 1259 et 1262) [142].

IMPERII QUARTE PARTIS ET DIMIDIE VICE DOMINATOR

J. Teupolo (en 1219 et 1220) [143] et M. Storlato (en 1223 et 1238) portent ce titre [144]. Ce qui est très important c'est que la lettre du 10 décembre 1219 constitue un écrit de Teupolo au doge Ziani. Aussi les documents d'août 1219 (pacte avec Lascaris) et du 15 avril 1223 (convention avec Robert de Courtenay) montrent que désormais le podestà se présentait comme «vice *sui* dominator», le vice dominator du doge, et ceci malgré l'emploi dans ces mêmes documents du titre éclatant de *despote*, lié à celui de *potestas*.

Titres éphémères:

DUX (VENETIARUM ATQUE JADRE ATQUE) CONSTANTINOPOLIS

Vers 1217, le doge Ziani se donne dans le *privilegium Soldani Babiloniae* [145] ce titre, qui — du reste — est inconnu dans l'empire latin.

SOCIUS IMPERII

Ce titre, exprimant une réalité, est employé par l'empereur latin Robert de Courtenay pour désigner le doge dans une concession «de campo Provincialium et Yspanorum» à Teupolo en février 1224 [146].

4. LA HIÉRARCHIE DES DIGNITÉS ET DES CHARGES

Reste à savoir si entre toutes ces dignités d'origine différente, il y avait une hiérarchie précise, comme c'était le cas chez les Byzantins, ou du moins si l'on peut constater une hiérarchie de fait. La question d'un éventuel *cursus honorum* s'y rattache, de même que les critères

141. TAFEL-THOMAS, II, n° CCLVII, pp. 215 sq.
142. Ibidem, III, n° CCCXXXIX, pp. 25 sq. et n° CCCXLIX, pp. 51 sq.
143. Ibidem, II, n^{os} CCLII (août 1219), CCLVII (déc. 1219) et CCLVIII (mars 1220).
144. Ibidem, II, n^{os} CCLXVII (1223) et CCXVI (1238).
145. Ibidem, II, n° CCXLVII, pp. 190-191.
146. Ibidem, II, n° CCLXIX, p. 255.

selon lesquels les dignités étaient attribuées et les qualifications requises des titulaires.

Pour reconstituer la hiérarchie, nous disposons de plusieurs indices: l'ordre connu des dignités occidentales, les listes des dignités byzantines, l'ordre dans lequel se trouvent les noms des témoins dans les chartes, la carrière de quelques dignitaires et l'importance que le pape a reconnue à certains dignitaires.

Dans la hiérarchie de France (et de Flandre) on trouve l'ordre suivant [147]: sénéchal, connétable, maréchal, grand queux, pannetier, bouteiller.

Quant à la liste du Pseudo-Kodinos [148], on y retrouve nos titres de l'empire latin dans l'ordre suivant:

Δεσπόται	:	(fils, frères, gendres de l'empereur): 1e rang
Δεσπότης	:	2e rang
Σεβαστοκράτωρ	:	3e rang
Καίσαρ	:	4e rang
Πρωτοβεστιάριος	:	5e rang
Μέγας δούξ	:	6e rang
Μέγας δομέστικος	:	7e rabg
Πρωτοστράτωρ	:	8e rang

On peut y ajouter le μέγας κοντοσταῦλος (grand connétable) au 11e rang. Vers la fin de la liste on retrouve un Βεστιαρίου.

Les points communs des deux listes sont constitués par le megas domestikos, le protostrator et le μέγας κοντοσταῦλος. En effet N. Choniates et la Chronique de Morée désignent le maréchal par le terme protostrator [149], tandis que le même Chronique traduit le terme sénéchal par celui de megas domestikos [150]. Le titre de κοντοσταῦλος est évidemment une transcription grecque de connétable.

En s'appuyant sur les points communs, on obtient — théoriquement — la hiérarchie suivante:

1. Δεσπόται (famille de l'empereur et évidemment l'empereur lui-même)
2. Δεσπότης (à Constantinople: doge, podestà).

---

147. Cf. VIOLLET, o.c., II, pp. 104 sq.

148. Pseudo-Kodinos, pp. 133 sq.

149. Chronique grecque de Morée, vers 163 et 1106. - Nicétas, p. 794: «. . .μαρισκάλκος ἢ τάξίωμα ὁ ἀνήρ, δηλοῖ δὲ καθ' Ἕλληνας ἡ φωνὴ τὸν πρωτοστράτορα».

150. Chronique grecque, vers 2606.

3. Σεβαστοκράτωρ
4. Καῖσαρ
5. Πρωτοβεστιάριος
6. Μέγας δοὺξ
7. Sénéchal (=μέγας δομέστικος)
8. Connétable (selon l'ordre occidental)
9. Maréchal (=Πρωτοστράτωρ)
10. Μέγας κονοσταῦλος (selon la hiérarchie byzantine)
11. Grand Queux
    Pannetier
    Bouteiller
12. ? Vestiaires

Il va de soi que cette simple fusion de deux listes d'origine différente ne peut se faire de façon si facile et immédiate: la contradiction entre les deux connétables en témoigne. Aussi faut-il dire que le poste de chancellier, le plus élevé en Occident, n'y figure pas. On sait pourquoi: en effet, le cancellarius de Constantinople ne jouait nullement le rôle du chancellier de France et de Flandre [151].

Il convient d'abord de voir si la hiérarchie des titres grecs — à priori pour les titres occidentaux le problème ne se pose pas — employés à la cour latine correspond à celle de Byzance. La réponse paraît positive. On a déjà vu la prédominance du titre de despote. Quant à Conon de Béthune, qui par sa carrière se montre le plus élevé des dignitaires, on le voit d'abord comme protovestiaire, et ensuite comme sévastocrator, ceci d'ailleurs au moment de sa régence. Quant à Théodore Branas, il était le noble grec le plus élevé de l'empire latin, surtout par son mariage avec Agnès de France, ancienne impératrice de Byzance. Aussi les autres Césars (les Toucy) étaient des nobles de premier rang. Quant à Navigaioso, marin célèbre et chef d'une flotille, son titre purement honorifique de mégadux correspondait au moins formellement au contenu du titre byzantin (mégadux = amiral).

Ceci étant établi, examinons les cas où les deux listes de titres se trouvent mélangées.

Dans les chartes de Baudouin I [152] on trouve les témoins dans l'ordre suivant: (magister Amalricus, Atrebatensis prepositus), Conon de Béthune, Geoffroy de Villehardouin, maréchal de Champagne, Mi-

151. Cf. Hendrickx, Οἱ Θεσμοί, pp. 123 sq. - Viollet, o.c., II, pp. 130 sq. - Luykx, o.c., pp. 62 sq.

152. Prevenier, II, nos 280-284.

lon le Brébant, Manassier de Lisle. Ceci signifie — si l'on laisse le problème de la date de la distribution des charges en dehors de considération—: (i) protovestiaire, (ii) maréchal, (iii) buticularius, (iv) major cocus.

Dans le pacte d'octobre 1205 [153] on trouve les témoins suivants: (i) Conon de Béthune (protovestiaire), (ii) Pierre de Bracheux (sans titre), (iii) Manassier de Lisle (major cocus), (iv) Macaire de Ste Mé nehould (panetarius), (v) Milon le Brébant (buticularius). Le maréchal Villehardouin est mentionné à part dans un autre contexte.

Si les listes des témoins des serments de Yolande et Pierre, de Conon de Béthune et de Robert de Courtenay [154] ne donnent aucun renseignement supplémentaire, en revanche une charte de 1238 [155] commence ainsi: «Nos Anselmus de Kaev, baiulus Imperij Romaniae, Nariot de Tucy, Joffredus de Meri, conestabulus, Willamus de Auneto, marescallus ejusdem Imperij, Gerardus de Sirvensi et Milo Tirellus,. . .». Ceci signifie donc: (i) régent, (ii) césar, (iii) connétable, (iv) maréchal.

Enfin, des copies d'une lettre du pape Honorius III, datée du 21 avril 1217, à propos de la nomination du cardinal de St Praxedis comme légat, sont envoyées — selon le Cod. Vat. — aux barons de l'empire, au podestà, au buticularius, au régent Conon, à Geoffroy, prince d'Achaïe et sénéchal de l'empire, à Bertold, régent de Thessalonique, à un certain nombre de nobles, au patriarche et à l'empereur de Constantinople (=Pierre) [156].

---

153. Tafel-Thomas, I, n° CLX, p. 574 = Longnon, Rech. Vill., n° 74, pp. 191-194.

154. Notons que dans le texte du serment de Yolande et de Pierre (*Tafel-Thomas*, II, n° CCIL, p. 193), on lit: «presentibus domino G. Archiepiscopo Consilamensi, et Vilielmo Marchione Montisferrati, et Heustatio cognato et fratre nostro, et Ruberto de Boue, atque Johanne de Barbanto, alijsque pluribus baronibus nostris. . .» - On n'y trouve aucun dignitaire de l'empire latin. Cependant il est remarquable qu'Eustache, frère de Yolande, n'y occupe que le 3e rang. Jean le Brébant est le fils de Milon.

Dans le serment du régent Conon (Tafel-Thomas, II, n° CCLVI, pp. 214-215), on trouve beaucoup de noms célèbres et de futurs (?) dignitaires, mais pas de titres: «. . .in presentia subscriptorum Baronum Anselmi de Cau, Narioti de Tusciaco, Macharij de Claromante, Baiduini de Aino, Petri Lupi, Goffredi de Mairi, domini Enensis».

Les témoins du serment de Robert (Tafel-Thomas, II, n° CCLX, p. 230) n' offrent aucun intérêt.

155. Tafel-Thomas, II, n° CCXCVI, p. 346: Spina coronae Christi Venetis oppignerata.

156. P. Pressutti, Regesta Honorii Papae III, I, n° 526, p. 92.

En somme, si tout ceci ne nous permet pas à établir l'ordre *définitif* des dignitaires, au moins la liste théorique, présentée ci-dessus, est confirmée *en grandes lignes*, tandis que la prédominance de Conon (et de ses titres) est partout soulignée. La question d'un éventuel *cursus honorum* doit rester sans réponse, Conon étant le seul dignitaire connu ayant monté sur l'échelle des titres.

Les critères enfin selon lesquels les dignités étaient attribuées—comme les qualifications requises des titulaires — étaient — comme il ressort de cet article surtout d'ordre militaire et politique: des généraux éminents, des nobles ayant fait preuve d'un sens diplomatique élevé, ou encore des puissants qui devaient être «achetés», occupaient les dignités de l'empire latin de Constantinople [157].

157. Notons enfin que selon la chronique légendaire «Balduinus Constantinopolitanus» (éd. De Smet, p. 136) «Balduinus imperator, statim post coronationem suam, honorificam dedit omnibus nobilibus suis liberatam de caligis dextram nigram insertam aureis peibus leonum, sinistram divisam in colorem, subtus albamd cum pedibus leoninis nigris, mixtam a genubus et supra nigri coloris cum pedibus leoninis aureis». - Il va de soi que cette information appartient au domaine de la fiction.

DIE LEICHENREDE DES MICHAEL PSELLOS AUF DEN ABT NIKOLAOS VOM KLOSTER VON DER SCHÖNEN QUELLE

GÜNTER WEISS/München - Frankfurt

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AB: Analecta Bollandiana, Brüssel 1882 ff.

ASS: Acta Sanctorum, ed. Socii J. Bollandi, Antwerpen 1643 ff.

Balthasar, Liturgie: *H. U. v. Balthasar*, Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners, Einsiedeln 1961.

Beck, Ideen: H. - G. *Beck*, Ideen und Realitäten in Byzanz, Variorum Reprints, London 1972. Hier wichtig Aufsatz V: Humanismus und Palamismus. Aufsatz X: Konstantinopel. Zur Sozialgeschichte einer frühmittelalterlichen Hauptstadt. Aufstaz XIV: Kirche und Klerus im staatl. Leben von Byzanz. Aufsatz XV: Antike Beredsamkeit und byzantinische Kallilogia.

Beck, Kirche: *H. - G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959.

Bezobrazov, Psellos: *P. V. Bezobrazov*, Der byzantinische Schriftsteller und Staatsman Michael Psellos. Erster Teil: Biographie (russ.), Moskau 1890. (Mehr nicht erschienen).

BHG: F. *Halkin*, Bibliotheca Hagiographica Graeca, Brüssel ²1957 (Subsidia Hagiographica nr. 8a). Auctarium Bibliothecae Hagiographiae Graecae, Brüssel 1969 (Subsidia Hagiographica nr. 47).

Böhlig: G. *Böhlig*, Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos, Berlin 1956 (Berliner byzant. Arbeiten 2)

Bréhier, Civilisation: L. Bréhier, La civilisation byzantine, Paris 1970 (L' évolution de l' humanité 21).

Charanis, Monk: *P. Charanis*, The Monk as an Element of Byzantine Society, in: DOP 25 (1971) 61 - 84.

Constantelos, Philanthropy: *D. J. Constantelos*, Byzantine philanthropy and social welfare, New Brunswick - New Jersey 1968.

Daele, Indices: *A. van den Daele*, Indices Pseudo - Dionysiani, Louvain 1941.

Darrouzès, Niketas: J. *Darrouzès*, Nikétas Stethanos, Opuscules et lettres, Sources Chrétiennes Nr. 81, Paris 1961.

Delehaye, Monasticism: H. *Delehaye*, Byzantine Monasticism, in: Byzantium. An introduction to East Roman Civilisation ed. L.B. *Moss*, N.H. *Baynes*, Oxford Paperback 1969, S. 136 - 165. Deutsche Übs. mit bibliograph. Nachträgen von A. Hohlweg, München 1964.

Delehaye, Styliten: *H. Delehaye*, Les saints stylites, Brüssel - Paris 1923 (Subsidia Hagiographica Nr. 14).

Dölger, Rede: *F. Dölger* und *M. Bachmann*, Die Rede des μέγας δρουγγάριος Gregorios Antiochos auf den Sebastokrator Konstantinos Angelos, in BZ 40 (1940) 353 - 405.

Dölger, Reg.: *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, Berlin - München 1924 ff.

DS: Dictionnaire de la Spiritualité, Paris 1932 f.

Euagrios, Mönch I u. II: Evagre le Pontique. Traité pratique ou le moine I, II. Ed. A. u. C. Guillaumont. Paris 1971 (Sources Chrétiennes 170, 171).

Festugière, Antioche: *A. J. Festugière*, Antioche paienne et chrétienne. Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie, Paris 1959.

Festugière, Moines I - III: *A. J. Festugière*, Les moines d' Orient I. Culture ou Sainteté. Introduction au monachisme oriental. Paris 1961. Les moines d' Orient II. Les moines de la région de Constantinople, Paris 1961. Les moines d' Orient III, 1 u. 2. Les moines de Palestine, Paris 1962.

Giet, Action sociale: *St. Giet*, Les idées et l' action sociales de Saint Basile, Paris 1941.

Granic, Klosterwesen: *B. Granic*, Das Klosterwesen in der Novellengesetzgebung Kaiser Leons des Weisen, in: BZ 31 (1931) 61 - 69.

Grumel, Reg.: *V. Grumel*, Les regestes des actes du patriarchat de Constantinople, Chalkedon 1932 ff.

Hausherr, Direction: *I. Hausherr*, Direction spirituelle en Orient autrefois, Rom 1955 (Orientalia Christiana Analecta 144).

Herman, Stabilitas: *E. Herman*, La «stabilitas loci» nel monachismo Bizantino, in: OCP 21 (1955) 115 - 142.

Heussi, Mönchtum: *K. Heussi*, Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936.

Hunger, Reich: *H. Hunger*, Reich der Neuen Mitte, Graz - Wien - Köln 1965.

Hussey, Church: *J. M. Hussey*, Church and Learning in the Byzantine Empire 867-1185, Oxford 1937.

Janin, Eglises: *H. Janin*, La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin. Première partie: La siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. Tome III: Les églises et les monastères, Paris 1969.

Joannou, Démonologie: *P. Joannou*, Démonologie populaire - démonologie critique au XIe siècle. La vie inédite de S. Auxence par M. Psellos, Wiesbaden 1971 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa 5).

Koch, Quellen: *H. Koch*, Quellen zur Geschiche der Askese und des Mönchtums in der Alten Kirche. (Sammlung ausgewählter kirchen - und dogmengeschichtlicher Quellenschriften NF 6) Tübingen 1933.

Kriaras, Psellos: *E. Kriaras*, Art. «Psellos», in: RE Suppl. XI (1968) Sp. 1124 - 1182.

Kukules, Leben der Byzantiner: *Ph. Kukules*, Leben und Zivilisation der Byzantiner (Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς) 1,2 (Üder Aberglauben) bnngr. Athene 1948.

Lampe: G. W. H. Lampe, A patristic Greek Lexicon, Oxford 1971.

Lemerle, Humanisme: *P. Lemerle*, Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Buzance des origines au Xe siècle, Paris 1971.

Leroy, Stud. Mönchtum: *J. Leroy*, Studitisches Mönchtum. Spiritualität und Lebensform. Theodoros Studites. Monastische Epigramme übs. *F. Schwarz*, Graz 1969 (Geist und Leben der Ostkirche IV).

Martin, Ladder: *J. R. Martin*, The illustration of the heavenly ladder of John Climacus, Princeton 1954.

Mauropus Joannes, Schriften: Johannis Euchaitorum metropolitae quae in codice vaticano graeco 676 supersunt *Paulus de Lagarde* edidit. Abh. der hist.-phil. Klasse der königl. Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen, 28. Bd. 1882.

de Meester, De monachico statu: *Pl. de Meester*, De monachico statu iuxta discipli-

nam byzantinam. Vatican 1942 (Fonti ser. II, fasc. 10. Codificione canonica orientale).

Mertel, Biographische Form: *H. Mertel*, Die biographische Form der griech. Heiligenlegenden, Phil. diss, München 1909.

Nilsson: Griech. Religion I, II: *M. P. Nilsson*, Geschichte der griechischen Religion, Bd. I München [2] 1967; Bd. II München 1961.

Ostrogorsky, Geschichte: *G. Ostrogorsky*, Geschichte des byzantinischen Staates, München [2] 1963.

Psellos, Bidez Katalog: Catalogue des manuscrits Alchimiques grecs VI, publ. *J. Bidez*, Brüssel 1928.

Psellos, Chron.: Michael Psellos. Chronographie ed. E. *Renauld*, 2 Bde., Paris (Les belles lettres) 1926 / 8.

Psellos, Doctrina: *L. G. Westerink*, Michael Psellos, De omnifaria doctrina, Nijmegen 1948.

Psellos, K. - Dr. Scr. min.: *E. Kurtz - F. Drexl*, Michaelis Pselli scripta minora, Bd. 1: Orationes et dissertationes, Mailand 1936.

Psellos, K. - Dr. Briefe: *E. Kurtz - F. Drexl*, Michaelis Pselli scripta minora, Bd. 2: Epistolae, Mailand 1941.

Psellos Sa. IV und V: *K. N. Sathas*, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, Bd. IV und V, Paris 1874 und 1876 (Briefe und Reden des Psellos).

RAC: Reallexikon für Antike und Christentum, 1941 ff.

RBK: Reallexikon der byzantinischen Kunst hrsg. von K. Wessel und M. Restle, Stuttgart 1966 f.

Savramis, Soziologie: *D. Savramis*, Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums, Leiden - Köln 1962.

Sherwood, Ascetic life: *P. Sherwood*, St. Maximus, the Confessor. The ascetic life. The four centuries on Charity, London 1955 (Ancient Christian writers Nr. 21).

Stephanou, Italos: *J. Stephanou*, Jean Italos, Philosophe et humaniste, Rom 1949 (Orientalia Christiana Analecta 134).

Symeon, Hymnen: Syméon le Nouveau Théologien. Hymnes I, II. Ed. *J. Koder*. Trad. *P. Lemerle*, *L. Neyrand*, Paris 1969 / 71 (Sources Chrétiennes 156 und 174).

Symeon, Katechesen: Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses I - III. Ed. *B. Krivochéine*. Trad. *J. Paramelle*. Paris 1963 - 5 (Sources Chrétiennes 93, 104, 113).

Völker, Maximus Confessor: *W. Völker*, Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens, Wiesbaden 1965.

Vööbus, Ascetism: *A. Vööbus*, History of Ascetism in the Syrian Orient. A contribution of the history of culture in the Near East. I, II. Louvain 1958 / 60 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Vol. 184 und 197; Subsidia tome 14 und 17).

Weiß, Forschungen: *G. Weiß*, Forschungen zu den noch nicht edierten Schriften des Michael Psellos in: Byzantina 4 (1972) 11 - 52.

Zervos, Psellos: *Chr. Zervos*, Un philosophe néoplatonicien du XIe siècles. Michel Psellos. Sa vie, son oeuvre, ses luttes philosophiques, son influence, Paris 1920.

Viten, die für diese Untersuchung herangezogen wurden:

Andreas Salos (5. - 6. Jh.). BHG 117. PG 111, Sp. 625 - 888.

Antonius (gest. 356). Von Athanasios. BHG. 140. PG 26, Sp. 837 - 976.

Athanasios, der Athonite (gest. um 1000). BHG. 187. Ed. *M. J. Pomjalovskij*, Petersburg 1895.

Basileios d. J. (gest. 944). BHG. 263. ASS März III, 24 - 39 (Stern) (erste Edition).

Blasius von Amorion (gest. ung. 912). BHG 278. ASS Nov. IV 657 - 669.

Cyrill Philota(gest. 1100). BHG 468. Ed. Et. *Sargologos*, Vie de S. Cyrille le Philéote, Brüssel 1964 (Subsidia Hagiographica 39).

Daniel, Stylite (409 - 493). BHG 489. Ed. *Delehaye*, Styliten, S. 1 -94. Übs.: *Festugière*, Moines II.

Demetrianos (gest.Anf. 10. Jh.). BHG 495. Ed. *H.Grégoire*,in BZ 17 (1907) 217 - 237.

Dorotheos d. J. (11. Jh.) des Joannes Mauropus. BHG 565. PG 120, 1051 - 1074.

Euaristos Studites (819 - 896). BHG 2153. Ed. *G. van de Vorst*, in: AB 41 (1923) 288 - 325.

Eudokimos (807 - 840). BHG 607. Ed. *Chr. Loparev* in: Pamjatniki drevnej pismennosti 96, Peterburg 1893, S. 1 - 23 (metaphrastisch).

Euthymios (377 - 473) von Cyrill von Skythopolis. BHG 647. Ed. *E. Schwartz*, Kyrillos von Skythopolis, Leipzig 1939 (Texte und Untersuchungen 49,2). Ubs. *Festugière*, Moines III, 1.

Gregorios Dekapolites (gest. 842). BHG 711. Ed. *F. Dvornik*, La vie de saint Gregoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IXe siècle, Paris 1926.

Hypatios (366 - 446) des Kallinikos. BHG 760. Ed. ASS Juni III, 308 - 349. Ubs. und komm. *Festugière*, Moines II.

Joannes Psichaites (1. H. 9. Jh.). BHG 896. Ed. *P. van den Ven*, in: Muséon neue Serie tome III (1902) 97- 125.

Joannikios (gest. 846). BHG 936. ASS Nov. II, 1 (1893), 384 - 435.

Lazaros, Stylite. (gest. 1054). BHG 979. ASS Nov. III (1910), 508 - 588.

Lukas Steiriotes (gest. 953). BHG 994. PG 111, Sp. 441 - 480. Ergänzt: *E. Martini*, in: AB 13 (1894) 81 - 121.

Lukas, Stylite (gest. 979). BHG 2239. Ed. *Delehaye*, Styliten, S. 195 - 237.

Michael Maleinos (gest. 961). BHG 1295. Ed. *L. Petit*, in: Revue de l' Orient chretien VII (1902) 549 - 568.

Nikephoros vom Latmos (2. H. 10. Jh.). BHG 1338. Ed. *H. Delehaye* in *Th. Wiegand*, Der Latmos (Milet III, 1), Berlin 1913, S. 157 - 171.

Nikolaos Studites (793 - 868). BHG 1365. PG 105, Sp. 864 - 925.

Nikon Metanoeite (gest. um 988). BHG 1366. Ed. *Sp. Lampros*, in Νέος Ἑλληνομνήμων 3 (1906) 129 - 222.

Paulos d. J. (gest. 955). BHG 1474. Ed. *H. Delehaye*, in: *Th. Wiegand*, Der Latmos (Milet III, 1), Berlin 1913, S. 105 - 135.

Peter von Atroa (773 - 837). BHG 2364. Ed. *V. Laurent*, La vie merveilleuse de saint Pierre d' Atroa, Brüssel 1956 (Subsidia Hagiographica Nr. 29).

Philaretos (gest. 792). BHG 1511 z. Ed. *H. - M. Fourmy - M. Leroy*, in: Byzantion 9 (1934) 85 - 170.

Sabas (439 - 532) von Cyrill von Skythopolis. BHG 1608. Ed. *E. Schwartz*, Kyrillos von Skythopolis, Leipzig 1939 (Texte und Untersuchungen 49,2). Ubs. und komm. *Festugière*, Moines III, 2.

Stephanos vom Auxentiosberg (713 - 764). BHG 1666. PG. 100, Sp. 1069 - 1186.

Symeon Salos (6. Jh.) des Leontios von Neapolis. BHG 1677. Ed. *L. Rydén*, Das Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis, Uppsala 1963 (Acta Universitatis Upsaliensis 4).

Symeon, Stylite (521 - 592). BHG 1689. Ed. *P. van den Ven*, La vie ancienne de S. Syméon Stylite le jeune, 2 Bde. Brüssel 1962 und 1970 (Subsidia Hagiographica Nr. 32).

Symeon, der Neue Theologe, (gest. 1022) des Niketas Stethatos. BHG 1692. Ed. *I. Hausherr - Horn*, Un grand mystique byzantin, Rom 1928.

Theodoros Studites (759 - 826) des Michael Studites. BHG 1754. PG 99, Sp. 233 - 328.

Theoktiste von Lesbos (9. Jh.). BHG 1724. ASS Nov. IV (1925) 224 - 233.

Theodoros von Sykeon (erste H. 7. Jh.). BHG 1748. Ed. *Th. Joannu*, Μνημεῖα ἁγιολογικά, Venedig 1884, S. 361 ff. Ubs. *E. Dawes*, *N. H. Baynes*, Three Byzantine Saints, Oxford 1948, S. 87 ff.

Theophano (gest. 893). BHG 1794. Ed. *E. Kurtz*, Zwei griechische Texte über die hl. Theophano, die Gemahlin Kaiser Leos VI. Mémoires de l' Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg VIII, 2, Petersburg 1898.

Thomais v. Lesbos (1. H. 10. Jh.). BHG 2454. ASS Nov IV (1925) 234 - 242.

A. VORBEMERKUNGEN

Bereits im Frühjahr 1973 lag ein Buchmanuskript mit Edition, Übersetzung, Kommentar und großem grammatischen und stilistischen Index und Wörterverzeichnis der Leichenrede des Michael Psellos auf den Abt Nikolaos vom Kloster von der schönen Quelle auf dem Olymp vor. Ohne von meiner Arbeit zu wissen, hat auch P. Gautier sich mit dem Text befaßt. Seine Edition der Rede mit kurzer Einleitung, deren Ergebnisse sich erfreulicherweise weitgehend mit meinen Forschungen decken, ist in den «Byzantina» 6 (1974) 11 - 69 erschienen (im folgenden: Gautier). Nach dem Erscheinen dieser sehr sorgfältigen Edition (meine Edition wäre nur an wenigen Punkten vom jetzt gedruckten Text abgewichen) halte ich den Druck meines Buches nicht mehr für sinnvoll und lasse meine vollständige Übersetzung, die Erläuterungen zu Einzelstellen (gekürzt) und den ebenfalls gekürtzen Kommentar, der sich vor allem um eine religionsgeschichtliche und historische Auswertung bemüht, hiermit als Aufsatz erscheinen.

B. DIE DEUTSCHE ÜBERSETZUNG DER REDE

Die Kapitelüberschriften in Klammern stammen von mir. Die Zeilenzahlen verweisen auf die Edition von Gautier.— Von demselben (sc. Michael Psellos) Preisrede auf einen gewissen Mönch Nikolaos, der Abt des Klosters von der schönen Quelle auf dem Olymp wurde.

1. (Was den Redner berechtigt, Heilige zu preisen). (Z. 1. - 37). Weitaus erhabener als der Preisreden Pracht sind die Leben derer, die Gott suchen. Sie sind von oben geistlich geboren (Joh. 3,3) und sind zu Gott dem Vater emporgestiegen durch ihren unbeirrten Wandel. Die Worte der Preisreden erforschen die irdische Geburt und die weltlichen Ursprünge und ehren die Gelobten in nicht höherem Grad wie sie diese dem Spott preisgeben. Was jene mit besonderem Eifer verachtet haben, damit glauben die Preisredner sie zu loben. Unbegreifbar sind sie also mit den weltlichen Maßstäben; so stehen sie auch höher als die Beschreibung durch Worte. Loben wollen wir sie mit Worten, nicht um sie damit zu ehren — so verblendet möchten wir nicht sein —, auch nicht um die Kompositionen der Preisreden ihren Taten gleichzustellen — weit gefehlt, sondern wir loben sie, wie ich glaube, aus zwei Gründen: einmal, um eine Art Abbild ihres geistigen und durchaus vollkommenen Lebens durch die Rede zu entwerfen und um nicht ihren Sternenglanz der Menge gänzlich unsichtbar bleiben zu lassen, soweit es an uns liegt; zweitens, um zeigen zu können, worum die Männer am meisten gerungen haben, die ihre Wonne im Geist fanden, daß nicht die frühere Zeit die Gaben der Tugend hinweggenommen hat, sondern daß das angespannte Bemühen um das Gute und die Nachlässigkeit in unserer Entscheidung liegt und weder Geburt hindert an dem ewigen Wandel, noch die Natur an der übernatürlichen Vollkommenheit, noch der Körper an dem Umgang und sozusagen an der Gemeinschaft mit den unkörperlichen (Wesenheiten). Dies verhält sich so; die Männer, die nach dem ersten (göttlichen) Wort verlangen (vgl. Joh. 1,1), sind erhabener als (unsere) Worte und die übrigen (Menschen). Die Vorzüge jener Männer werden nicht durch die rhetorischen Regeln geschmälert oder gemehrt; dem Durchschnittsmenschen erscheint (so) die Tugend zeitlich dauernd und ununterbrochen. Mit diesen Preisreden wird aber gezeigt, daß etwas von

den Kräften in uns existiert, über den Körper sich zu erheben und die Natur zu besiegen, und daß dieses ganz unbedeutende Lebewesen, der Mensch, zugleich auf Erden lebt und zugleich den körperlosen Wesenheiten sich beigesellt und mit den stärkeren Mächten den schlechteren widersteht—was noch wunderbarer ist: mit dem Körper. Er wird (mit ihm) verbunden, wendet sich um und steigt als Sieger zu Gott empor oder wird bekränzt nach dem Aufstieg. Deshalb müssen wir auf die Preisreden achten und von dort Erfahrung mitnehmen für die Tugend, wie man die Last der Materie abschütteln und den sich uns widerstrebenden Geist von oben her unvermischt dem säenden Logos (vgl. Mat. 13,24ff., Joh. 4, 36) zuführen kann.

2. (Psellos - Verehrer und Lobredner des Nikolaos). (Z. 38 - 57). Ich also ergötze mich mit ganz besonderem Vergnügen an allen Berichten über Heilige, werde durch ihr Blut gereinigt und mit Glanz ausgestattet oder werde durch ihren asketischen Wandel gelenkt, geformt und zum gleichen Kampf ermuntert. Besonders aber freue ich mich an den Erzählungen über unseren Vater Nikolaos, der das Mönchleben bis zum Gipfel in Entsagung durchlebt und vollendet hat. Denn er hat unserem Leben geleuchtet durch die Strahlen des Schönen. Er hat in gleicher Weise von den höheren Wesen empfangen wie von sich aus etwas nach deren Gesetzen hinzugefügt. Und ich stehe unter ihm, der als Hirte zu leiten versteht, und habe mich als ein unbedeutender Teil in seine geistigen Schafe (vgl. Röm. 12,1) eingefügt. So freue ich mich wie ein Kind mit dem Vater, wenn er gelobt wird, stolz auf seine trefflichen Eigenschaften gleichsam mit ihm den Kranz teilend ob einer Vorzüge. Mitfreuen aber sollt auch ihr euch, die ihr Berichte über ihn erzählen könnt, der eine dies, der andere das, aber noch nicht gewagt habt, sie auch niederzuschreiben wegen der Schwierigkeit des Unterfangens. Darüber habe ich gerade oben abwehrend gesprochen, um nicht größer und kühner zu erscheinen als die übrigen. Laßt uns also beginnen mit den Preisreden auf diesen Mann und unser Augenmerk richten nicht nur auf seine Bestrebungen, sondern auch wer er war, woher er stammte und von welchen Ursprüngen er herabstieg und die Eltern durch sein eigenes Beispiel noch würdiger darstellte.

3. (Himmlische und irdische Heimat) (Z. 58 - 88). Eine Heimat hat also dieser große Vater. Aber nun soll der Himmel mir vor Augen stehen, die Gesichte und Erzählungen dieses Mannes. Von dort besaß dieser

seine zweite Herkunft [1], vielmehr von dort wurde er von oben geboren (Joh. 3,3), hernach war hier auf Erden sein Wandel bestimmt — wie es dem Schöpfer gefiel. Er erkannte die ursprüngliche Heimat und kehrte zu ihr zurück. Seine Heimat aber hier unten ist das schönste Ergötzen für die Zunge und das erfreulichste Geräusch für das Gehör. Ich weiß, daß ihr in Gedanken «Rhodos» hinzugesetzt habt. Die Stadt aber (wohl Lücke in der Handschrift)... seit alters beschäftigten sich dort eifrig weise Männer mit der Logik und Rhetorik. Viele also der früheren Philosophen und Rhetoren haben ihren Wohnsitz in Athen aufgegeben und die Insel als etwas besonders Bedeutendes ins Herz geschlossen. Einer nach dem anderen kam und der Nachfolgende mehrte die Errungenschaften seines Vorgängers. Auch das Geschlecht (des Nikolaos) hat seinen Ursprung in früherer Zeit in hervorragenden Männern bis hin zu seinen Eltern. Es hat bei ihm wie in einem großen Abschlußpunkt sein Ende gefunden. Die Eltern nun haben durch die Wunder, die sie vollbrachten, die Tugend der Vorfahren in den Schatten gestellt, bis das Kind das Licht der Welt erblickte. Und jetzt mußten sie das Gleiche erfahren, das ihre Vorfahren selbst von ihren erleben mußten. Die Vorzüge seines Vaters konnten sich mit denen des anderen (mütterlichen) Geschlechts messen, übertrafen sie teilweise und wurden übertroffen, alle Vorzüge insgesamt vermochten sie nicht zu ergreifen. Was aber dieser vollbracht hat, ist mit beiden Eltern unvergleichlich. Als Beispiele und Vorbilder hat er zwar seine Eltern seinem eigenen Leben vorangestellt. Denn er hatte niemand, auf den er besser hinblicken und sich zur Tugend formen konnte. Da man aber die Farben hätte mischen und das Bild erst hätte gestalten müssen, lernte er hier (in der Askese) etwas Größeres kennen als die Väter, so daß er nicht mehr ihres Bildes bedurfte, sondern sich selbst zum nachahmenswerten Vorbild nehmen konnte. Wer von den Vätern her keine glänzenden Vorbilder besitzt, dem fällt der Sieg über jene ganz leicht. Wer aber von den Eltern hervorragende und allen bekannte Vorbilder ererbt hat, der muß sich damit begnügen, wenn er ihnen nur ein wenig nahekommt. Wenn er sie aber überholt, dann muß man sich doch überlegen, welchen Siegeskranz vom Kampfrichter man (ihm) umwinden darf. Aber das kommt später und die Rede wird davon Zeugnis geben.
4. (Die Eltern). (Z. 89 - 127). Wir wollen ein wenig bei den Eltern des

---

1. Zweite Herkunft (Z. 61) (Kap. 3): Absichtliche Doppeldeutigkeit von πρόοδος (*Lampe* s. v.). Das Wort kann «Geburt», aber auch «Emanation», Heraustreten und Herabstieg des Göttlichen bedeuten und ist damit ein Lieblingswort des Pseudo-Dionysios Areopagita (siehe Daele, Index zum Wort).

großen Mannes verweilen, damit, wir nach und nach die Rede auf ihn selbst lenken können. Jenes überaus treffliche Paar nutzte zur Lebensfahrt in allen Bereichen einen günstigen Fahrtwind, da sie wahrhaft einander Fahrtgenossen waren. Als Gespann durchaus in die gleiche Richtung ziehend waren die gleich an Tugend, beide vor Gott sich beugend und von ihm durch geistige Leuchtfeuer zu dem Endziel, das den Menschen bestimmt ist (d. h. zum Tod) geleitet [2]. Darin war ihnen also Glück und Wohlfahrt beschieden, verschlossen aber war ihnen die natürliche Fähigkeit, Kinder zu bekommen, und allein deswegen war das Glück getrübt - ich meine wegen der Kinderlosigkeit. Aber auch dies war eine unsagbare Art der Vorsehung, nach der das Wesen des Kindes vorbestimmt und angezeigt und seine Übernatur durch asketische Mühen vorherverkündet werden sollte. Denn solches spielte sich daraufhin ab: jener Israelitin Anna (1. Kön. 1,2 ff) [3] eifert diese gleichnamige und gleichgesinnte Frau nach, die genauso Gott geschaut hat. Und darin war sie noch weiser als jene: mit dem Mann naht sie der Mutter des Logos und gemeinsam bringen sie der Gottesmutter ihr Bittgebet vor, Tränen auf Tränen vergießend und Seufzer auf Seufzer emporschickend, damit ihnen die Fesseln der Kinderlosigkeit gelöst würden und ihnen eine Leibesfrucht heranwachse. Was geschieht weiter? Sie fügen auch ihren Bitten passende Gaben hinzu: einen Teil ihres Besitzes weihen sie Gott, einen anderen verteilen sie unter Arme. Viele Diener machen sie zu gleichberechtigten Mitbürgern. Dazu bringen sie die Zeit in Fasten und Nachtwachen hin. Schließlich geloben sie, der Gottesmutter zu weihen, was sie von ihr empfangen werden. Sie also, die Mutter eines menschenfreundlichen Sohnes, war menschenfreundlich, stillt

---

2. Das Bild vom Lebensschiff (Z. 96) (Kap. 4): Platon, Leges 803 b. Anthologia Pal. X, 65 (Palladas. Zur Platonstelle: *A. Lesky*, Thalatta. Der Weg der Griechen zum Meer, Wien 1947, Anm. 280. *H. Rahner*, Griechische Mythen in christl. Deutung, Zürich 1945, S. 430 f.: «Seefahrt des Lebens.»

Zum Bild der Ehe als Joch: Euripides Alk. 314. Anthologia Pal. V, 220 (Paulos Silentiarios). Anthologia Pal. X, 68 (Agathias). Siehe Theol. Wörterbuch zum NT VII (1964) S. 749 f. s. v. σύζυγος *(Delling)*.

3. (Z. 103) (Kap. 4): Unfruchtbarkeit, Gang zum Gotteshaus mit Gebet und Vision (Incubation) tauchen öfter in den Heiligenleben auf: Daniel, der Stylite Kap. 2. Symeon, der Stylite, der Jügere Kap. 2 und dazu die ausgezeichneten Bemerkungen mit weiterer Literatur vom Herausgeber van den Ven. Michael Maleinos Kap. 4. Peter von Atroa S. 68 / 9 (ed. V. *Laurent*). Hier ist die Mutter Peters ausdrücklich «eine andere Anna» bezeichnet. Die Samueltypologie in der Geburtsgeschichte auch in den Viten des Alypios, des Styliten Kap. 3 und des Demetrianos Z. 115: ἕτερος Σαμουήλ. Zur Edition der Viten siehe in der Bibliographie unter «Viten».

ihren Tränenstrom und löst die Hemmnisse der Natur und schenkt ihnen den zweiten Samuel, der nicht nur Gott von vorne schaut (1. Kön. 3,10), sondern auch bereits deutlich die Spuren Gottes sieht (2. Moses 33, 21 f.), auf dem Felsen stehendend über die Schöpfung philosophierend [4]. Die Kinderlosigkeit der Eltern werden wir keineswegs auf natürliche Ursachen zurückführen, wenn auch der Verstand die Natur nicht zu durchdringen vermag, sondern auf göttliche Entscheidungen und unsagbare Sprüche der Vorsehung, damit das Kind noch vor seiner Existenz von Gott erkannt würde und geheiligt würde vor seiner Geburt (Jerem. 1,5 f.) [5]. So wird auch Jeremias in früheren Zeiten geboren und der Vorläufer des Herren in späteren Tagen. Aus den mütterlichen Fesseln ausbrechend haben sie sich mit männlichem Geist eher in die göttlichen Kämpfe gestürzt, als es der Natur entsprach. Der hier Gepriesene hat sein Leben gleich wie diese Männer begonnen und nahm ein ähnliches Ende wie jene.

5. (Grundausbildung im Privatunterricht). (Z. 127 - 161). Aber noch nicht hatte er die geistige Reife erlangt. Noch lag er in den Windeln

---

4. Philosophie über die Schöpfung (Z. 119) (Kap. 4.): *J. Daniélou*, Grégoire de Nysse. Vie de Moise, Paris [3]1968 (Sources chrétiennes), Kap. 229 (PG 44, 401C): Ὑπὸ τὴν νεφέλην αὐλίζεται. Τῇ πέτρᾳ θεραπεύει τὸ δίψος. Τῷ οὐρανῷ γεωργεῖ τὸν ἄρτον.

5. Unsagbare Sprüche der Vorsehung (Z. 123) (Kap. 4): πρόνοια ist hier also ausdrücklich vom Naturgesetz unterschieden und wie bei Maximos Confessor und den Heiligenleben, in denen der Begriff häufig vorkommt, die liebende, gerechte, aber oft für menschliches Denken und Planen unbegreifbare Vorsehung Gottes. Ähnlich hier Kap. 6: Die Mutter des Nikolaos führt die Schicksalsschläge auf die göttliche πρόνοια zurück. Kap. 17: Durch die göttliche πρόνοια ist den Dämonen gestattet, uns zu versuchen. Der Begriff nähert sich so im Bedeutungsgehalt dem Wort οἰκονομία. Ganz ähnlich spricht Maximos von den Dämonen, denen Gott eingeräumt hat, uns zu erproben (capita de charitate II, 12). Auch er sieht in der göttl. πρόνοια die liebende, göttliche Vorsehung, die sich in Versuchung, Anfechtung und Gericht ausdrücken kann und die der Mensch oft nicht erkennt. Aus Kleinmut kann man «aus dem Ziel der Vorsehung herausfallen». Vor allem capita de charitate IV, 16 -18 (übs. von *Balthasar*, Liturgie, S. 467f.). Im Anschluß an Proklos definiert Psellos, Doctrina Nr. 105 die εἱμαρμένη als Naturgesetz und im strengem Sinn als einen Abglanz der Vorsehung (πρόνοια). Kurz dazu: *H. Beck*, Vorsehung und Vorherbestimmung in der theolog. Literatur der Byzantiner, Rom 1937 (Orientalia Christiana Analecta 114), S. 200 f. Am klarsten spricht sich Psellos über πρόνοια und menschliche Willensfreiheit im Brief K. - Dr. 115 aus: «Gott gibt nicht alles zu jeder Zeit, sondern die Zeit der Gabe ist immer (von Gott) estgesetzt, die Art und Weise steht aber bei uns.» Daneben kann Psellos auch ganz heidnisch vom «Wankelmut der Tyche» sprechen (K. - Dr. Brief 223).

und wurde von den Eltern betreut. Er wird wie versprochen, der Gottesmutter geweiht und empfängt von dort sogleich die Voraussetzungen der Reinheit. Im Laufe der Zeit ließ er die Festigkeit seines Charakters erkennen, obwohl in früher Jugend sein Verstand noch nicht voll entwikkelt war. Gute natürliche Gaben waren ihm zuteil geworden, Geistesschärfe und kritische Einsicht. So faßte er einen Teil des Unterrichtsstoffes sofort euf, wobei ein anderer Unterricht gab, teilweise hatte er Schwierigkeiten. Und durch Unterscheidung fand er die Lösung [6]. Anderen Stoff erfaßte er im ersten Anlauf durch seine schnelle und leichte Lernfähigkeit. Er besaß etwas Beständiges und Dauerhaftes, wofür es wenig Beispiele gibt. Der Natur nach verhält es sich so, daß die Langsamen gut behalten, die Schnellen aber vergeßlich sind. Er mied die Fehler der beiden Charaktere und erlangte die Vorzüge beider, die Schnelligkeit der einen und die Beharrlichkeit der anderen. Als er sich der Philosophie und der Redetechnik näherte, bestaunte er die Schönheit der einen, über die Größe der anderen geriet er in große Verwunderung. Die Verführungskunst der Philosophie haßte er und gleichsam ihren Zwang durch die logischen Operationen, die beginnen aus Übereinkunft auf grund von Meinungen und enden in einer Schußfolgerung. Den Prunk und die Redseligkeit der Redekunst wies er von sich [7]. Deshalb entdek-

---

6. Durch Unterscheidung fand er die Lösung (Z. 132) (Kap. 5): διαιρῶν: Für Platon ist die «Unterscheidung» Voraussetzung für rechtes Erkennen, Reden und Disputieren (z. B. Platon, Phaidros 273 e). Weitere Stellen siehe *F. Astius*, Lexicon Platonicum I u. II, Leipzig 1835 / 6 s. v. Vgl. *A. Mansion*, Der Ursprung des Syllogismus, in Logik und Erkenntnislehre des Aristoteles (Wiss. Buchgesellschaft, Wege der Forschung Bd. 226), Darmstadt 1972, hier S. 236 f. Die διαίρεσις ist für Psellos vor allem für die «asketische Wissen schaft» grundlegend (siehe hier vor allem Kap. 9).

Zur Kritik des Aristoteles an der dihairetischen Methode der Akademie: *H. Cherniss*, Aristotle' s criticism of Plato and the Academy I, Baltimore 1944, S. 1 - 83. Dihairese ist für Aristoteles noch nicht Syllogismus, sondern nur seine Voraussetzung!

Der Neuplatoniker Proklos, den Psellos sehr gut gekannt hat, charakterisiert die dihairetische Methode als eine zentrale Methode Platons: . . . ἡ διαιρετική, κατ' ἄρθρα μὲν διαιροῦσα τὸ προκείμενον γένος, ἀφορμὴν δὲ τῇ ἀποδείξειν παρεχομένη διὰ τῆς τῶν ἄλλων διαιρέσεως τῆς τοῦ προκειμένου κατασκευῆς, ἣν καὶ αὐτὴ ὁ Πλάτων ἐξύμνησεν ὡς πάσαις ταῖς ἐπιστήμαις ἐπίκουρον γινομένην (Proclus in primum Euclidis Element. librum comment. ed. *Friedlein*, Leipzig Teubner 1873, S. 211, 23 f.).

7. (Z. 145) (Kap. 5): Der Zwang, verursacht durch logische Prämissen, die auf Übereinkunft beruhen und in die Irre führen: Psellos spielt hier auf die Frage nach dem Wahrheitsgehalt in der Dialektik und Logik an, die von Platon in seiner Auseinandersetzung mit den Sophisten immer wieder angeschnitten (vor allem im Euthydemos, Sophistes und Parmenides) und von Aristoteles in der Topik zum ersten Mal

kte er von der Philosophie her die Erkenntnis Gottes, des Schöpfers des Alls. Denn die philosophischen Überlegungen der meisten über die Natur fanden bei ihm einen solchen Endpunkt. In der Redekunst erstrebte er einen natürlichen, einfachen und selbstverständlich schönen Stil. Die Wortstürme aber - so muß man, glaube ich, die logischen Schlüsse bezeichnen -, die Götterlehren, worüber die griechischen Weisen hohe Worte gesprochen haben, und die Mathematik überließ er gerade jenen, die nicht einfach den Dingen begegnen, sondern immer nach einem logischen Beweis verlangen. Er reinigte den Geist, hielt ihn von den Sinneseindrücken fern und bediente sich nur seiner Hilfe für jegliche Wahrnehmung. Vater Nikolaos besaß eine blumige Sprache und das Instrument des Geistes handhabte er wie man es hätte besitzen müssen. Deshalb achtete er beim Sprechen auch auf den göttlichen Geist und brachte den Redefluß leicht zum Abschuß ohne Anstoß und Unterbrechung, ganz in gutem Rhythmus und mit geistiger, um nicht zu sagen, attischer Anmut. Aber was habe ich erfahren müssen! Einmal von seiner Schönheit gefangen hielt ich den Schmerz des Wortes nicht aus - aber ich stürme die weite Mittelstrecke (der Rede) vorwärts und bin sofort vom Anfangspunkt zum Ziele gelangt.

6. (Göttliche Strafen). (Z. 161 - 219). Ich muß die Rede wieder auf ihren Ausgangspunkt zurücklenken. Noch soll sich der Knabe mit den

---

systematisch behandelt wird. Siehe das klare Kapitel bei *I. Düring*, Aristoteles, Heidelberg 1966, «Sprache, Meinung und Wahrheit» S. 53 - 117. Zum Dialog Euthydemos siehe RE 20, 2 Sp. 2425 - 2427; zum Dialog Sophistes RE 20,2 Sp. 2492 - 2498 zum Dialog Parmenides RE 20,2 Sp. 2479 - 2488 (H. *Leisegang*).

κομψός: *E. Norden*, Die antike Kunstprosa I, Leipzig - Berlin 1909, S. 69 Anm. 1: «...zierlich, dann überhaupt geistreich... stammt aus der alten Sophistenzeit... sehr oft gebraucht es Platon, nie ohne deutliche Ironie.»

γλωττηματικός: nicht bei Platon und Aristoteles. Auch das Bild von den «Wortstürmen» καταιγίδας τῶν λόγων) steht dort nicht. Das Bild habe ich auch sonst nirgends gefunden.

Ablehnung des überladenen Stils und Preis der einfachen, der Sache angemessenen Rede: Psellos preist also unter den in der Theorie aufgestellten drei Arten (schwerer und überladener; mittlerer und vermischter; einfacher Stil) hier die einfache, ungekünstelte Stilart (siehe *W. Kroll* im Art. «Rhetorik», RE Suppl. VII, 1940, Sp. 1074 f.) Die einfache Stilart entspricht dem Ideal des Psellos: sein Brief an Nikolaos war einfach und klar, aber geschmückt mit den Regeln der Redekunst (Kap. 25). Es sind genau die Eigenschaften, die Psellos an seinem Lieblingskirchenvater Gregor von Nazianz schätzt: Klarkeit und ein dem Stoff angemessener Ton. Siehe *A. Mayer*, Psellos' Rede über den Charakter des Gregorios von Nazianz, in: BZ 20 (1911) S. 48 f., hier Kap. 17 und 21.

einfachen Wissenschaften abgeben. Was sich mit den Eltern zugetragen hat, werden wir an dieser Stelle berichten. Auch sie waren gefangen von seinem unwiderstehlichen Charm und seinen lieblichen Umgangsformen. Sie mißdeuteten das Weiheversprechen und teilten den Knaben zwischen sich und Gott. Eine Trennung ein für allemal, auch wenn sie die Gabe der höheren Macht weihten, schien ihnen schmerzlich und einem Schnitt gleich, der die Natur tief zertrennte. Deshalb geloben sie Gott, daß er teilweise geweiht werde, im übrigen nehmen sie ihn für sich in Anspruch und machen ihn zu ihrem Erben. Der Vater aber dehnte die Trennung (der Lebensbereiche) noch weiter aus, indem er sich dem Anschein nach fromm verhielt und regelrecht wie ein Schiedsrichter den Knaben behandelte und (dabei) ihn teilte zwischen Gott und dem Mammon (Mat. 6,24).

Mit dem Vater verhielt es sich so. Die festen und unbeweglichen Waagschalen der Vorsehung waren aber durch menschliche Einfälle nicht zu verändern. Gott, der den Propheten Jeremias noch vor der Reinheit und Heilligkeit seiner Taten gesegnet hat (Jerem. 1,4 f.), der aber Esau gehaßt hat noch vor der Geburt (Maleachi 1,2 f., 1. Moses 35,11) und Israel seit alters zu sich hergezogen hat, die heidnische Gruppe aber, o seine unbegreiflichen Gerichte!, von sich gestoßen und dann später die verstoßene Gruppe von den Lenden Abrahams abhängig gemacht hat (1. Moses 2., 40), der alles durch die Einheit der Natur genau vorherbestimmt hat, dieser hat auch diesen großen Vater vor Grundlegung der Welt vorherersehen (1. Petr. 1,20; vgl. Joh. 17,24; Eph. 1,4), gerecht gemacht und für sich in Reinheit geheiligt und unteilbar gemacht denen, die ihn teilen wollten. Was geschieht also und nach welchem Heilsplan gestaltet sich sein Schicksal? Gott verlangt Sühne vom Vater des großen Mannes für die Trennung (des Knaben von Gott) wie auch von Zacharias für seinen Zweifel, noch Kinder zu zeugen (Luk. 1,5 f.). Aber dort hemmt Gott die Zunge des Priesters, hier nimmt er den Verstand dessen, der es wagte, den Knaben (von Gott) zu trennen, damit er nicht einmal durch einen Wink seinen Willen kundtum könne. Da aber dieser (d. h. der Knabe) anderen Sinnes war und nicht den göttlichen Plan des Versprechens zu beherzigen schien, verwundet er auch den Knaben mit einem Krankheitsschlag und bindet dem Jungen die Freiheit der Zunge wie dem Vater die Beweglichkeit der Sinne. Denn oft fügt Gott der körperlichen Natur Schaden zu, um die Schönheit der Seele rein und unversehrt zu bewahren. Die Mutter sah die Schläge der beiden und führte die Ursachen auf die göttliche Vorsehung zurück. Sie wußte aber nicht, was sie tun, noch welchen Ausweg aus der Not sie ersinnen solle. Gott

läßt sie schmachten, getrennt durch die Schicksalsschläge von den Liebsten, mehr noch durch die Sorgen erschüttert und schwer leidend, und führt sie zu dem einen Punkt, weswegen das übrige geschehen war. Die Art und Weise war wunderbar. Als diese göttliche Frau und wahrhafte Mutter dieses Knaben einmal verzweifelt war, erscheint ihr plötzlich eine Gestalt, dem Aussehen nach ein Mann, der Kleidung nach ein Mönch, der Erscheinung nach wie ein Engel; Glanz ging von seinem Gesicht aus, seine Stimme tönte engelsgleich [8]. Ob er also auch von außen ans Ohr dringende Worte gebraucht hat, dürfte (nur) er selbst wissen und jemand, wenn er fähig ist, eine unkörperliche Stimme zu vernehmen. Der Frau also hatte er die Überzeugung hinterlassen, daß es für das körperliche Leiden des Mannes wie des heißgeliebten Knaben eine Ursache gebe: die Mißachtung des Versprechens an die Jungfrau Maria und daß es keine Gemeinsamkeit gebe zwischen einer einfachen Gesinnung und einer List des Denkens. Dies sagte er: «Ihr werdet von den Schlägen erlöst werden, wenn ihr Gott die Gelübde unverfälscht erfüllt». Sie stimmte bereit willig zu. Die Erscheinung verschwand geheimnisvoll und kehrte, Händen und Augen für die (menschliche) Natur ungreifbar, zurück. Dieses Erlebnis macht die Frau noch gottesfürchtiger und stärkt ihre Bereitschaft, den Knaben zu weihen. Auf der Bahre liegend bringt sie ihn also ein zweites Mal der Gottesmutter dar und sofort wird dem Vater der Verstand, dem Knaben aber die Sprache wiederhergestellt [9]. Der eine redete verständig

---

8. (Z. 205) Kap. 5). Engel in Mönchsgestalt begegnen selten in byz. Heiligenleben: Euaristos Kap. 3: zwei Männer, einer ἀρχιερατικῶς gekleidet, einer ein μοναχικὴν ἐσθῆτα tragend weissagen die Askese des Euaristos. Paulos d. J. Kap. 22: der Schutzengel als alter Mann (= Mönch?). Der hl. Theophano erscheint ein ἄνθρωπος γηραιός τις (Kap. 3). Die Darstellung des Engels als Mönch scheint auch ikonographisch ungewöhnlich zu sein: RBK III, Sp. 20 f. Art. «Himmelsmächte, Erzengel und Engel» (*D. I. Pallas*).

9. (Z. 216) (Kap. 6). Die Weihe eines Kindes vor der Geburt zum Mönchsstand finde ich in der mittelbyz. Zeit nicht mehr. Im 4. Jh. wird die hl. Paula nach dem Zeugnis des Hieronymus Gott geweiht: «quae prius Christo consecrata est quam genita» (Hier. ep. CVII, 3) bei *Festugière*, Antioche, S. 214. Inwieweit hat Psellos hier nur die Samueltrypologie ausgesponnen (siehe Erl. 3)? Sonst wäre unsere Stelle ein kulturgeschichtlich wichtiger Beleg für die praktisch immer noch bestehende «notion excessive du pouvoir paternel» (Festugière). Siehe auch Anm. 27

Die westl. Einrichtung der «pueri oblati», Knaben-meist aus Adelskreisen - dem Kloster zu übergeben, kennt auch der byz. Kulturkreis: *Leroy*, Stud. Mönchtum, S. 59: «Theodoros (Studites) rechnet stets mit der Möglichkeit, Kinder in sein Kloster aufzunehmen». Auch die in Anm. 102 des Teiles C dieser Untersuchung angeführte Stelle der Anna Komnena (XV, 7, 3) über die soziale Maßnahme ihres Vaters, Waisenkinder als «Freie» der Erziehung von Klosteräbten zu übergeben, umschreibt

der andere sprach rein und klar zu den Anwesenden. Einen solchen Lebensbeginn nahm unser zweiter Samuel, der göttliche Mann, durch den wirklichen (himmlischen) Vater.

7. (Nikolaos größer als der alttestamentliche Samuel). (Z. 219 - 263). Aber der Betrachter möge meiner Rede gegenüber nachsichtig sein: ich sehe bei dem Knaben noch mehr als die Begnadung Samuels. Wenn man nämlich auch gelobt hatte, Samuel (Gott) darzubringen und der Geschenkte wieder geschenkt wurde (1. Kön. 1, 28), so war er doch einem anderen Priester untertan, wenn er auch mit dem priesterlichen Symbol durch seine hervorragende Tugend vor seiner Priesterschaft geschmückt worden war (1. Kön. 2, 18). Der andere aber sprach unmittelbar mit den höheren Wesenheiten, allein Gott und der Gottesmutter untertan und von ihnen geprägt. Er war aber nicht mit jenen schattenhaften und vom Gesetz vorgeschriebenen Symbolen bekleidet (er gebrauchte nämlich weder klingende Glöckchen (2. Moses 28, 34), noch vom Saum des Kleides herabhängende Granatäpfel), sondern für ihn, der kräftig mit den praktischen Tugenden zu Felde zog, war statt dessen die Tugend das Ephod (2. Moses 28, 6 - 7). Gott selbst war der leuchtende Stein um die Brust (2. Moses 28,9), Gott, der sich zur rechten Zeit in unsere Leiblichkeit (vgl. 2. Kor. 5,1) hineingeworfen hat, den einen ein Stein des Anstoßes (Röm. 9,33; 1. Petr. 2, 8), den anderen ein Eckstein (1. Petr. 2,6; Eph. 2,20), fest umschließend den Hochmut der Seele und unsere ganz und gar aufgelöste Natur vereinend. Das übrige lasse ich beiseite, daß der eine (sc. Samuel) den Schatten besaß (vgl. Hebr. 10,1), der andere (sc. Nikolaos) die Farben, der eine die Vorbilder (vgl. 1. Kor. 10,6; Röm. 5, 14), der andere die Wahrheit. Unser Vater Nikolaos hing also ganz Gott an, in der Mitte zwischen Ihm und dem (menschlichen) Geschlecht stehend und dem Herren ein vollkommenes Volk zuführend (Titus 2,14) durch Wort und Tat. Wer hat ihn gesehen und wurde nicht zur Tugend hin umgeformt und blickte sogleich zu Gott empor? Wer hat jene Donnerstimme gehört und vermeinte nicht, die Trompete des Endgerichts (1. Kor. 15,52) zu vernehmen, war emporgehoben, wie aus Gräbern des Körpers aufstehend, zur Begegnung mit dem Hernn in der

---

eine Art von «pueri oblati». Daß die Kanones von Chalkedon die παῖδες κοσμικοὶ ausdrücklich verbieten, ist ein Irrtum von Marrou, der von L. Bréhier irregeführt wurde. Siehe Marrou selbst in der neuesten Auflage seiner Darstellung der éducation dans l' antiquité, S. 620 Nr. 5.

Die Wiederherstellung der Sprache stammt natürlich aus der Zachariastypologie, die hier mit der Samueltypologie verwoben ist.

Luft (1. Thess. 4,1) nach dem Wort des Apostels? Im übrigen — wer kann mir die Weite des Herzens und die Tiefe des Verstandes (3. Kön. 5,9 LXX; vgl. Röm. 11,13) geben, die Vorzüge Salomos, um angemessen zu sprechen? Wer hat mehr als er sein Herz gereinigt, die Seele zur Besonnenheit angehalten oder der Zunge den Verstand als Zügel angelegt? Wer hat zur rechten Zeit das Tor des Mundes geöffnet und wieder verriegelt? Wer hat die Sinne verschlossen und wieder aufgetan, damit er den geistigen Gehalt beider Sphären erkenne, der sichtbaren Dinge und der unsichtbaren? Wer hat seine Gemütsregungen so gebändigt und die niedrigen Leidenschaften in Schranken verwiesen? Wer hat den Körper soweit aufgerieben und die Seele frei gemacht, zum Himmel zu eilen? Wer hat die Tugenden sich so weise eingeteilt, hat sich kurz den einführenden (Tugenden) zugewandt, die die praktische Übung umfaßten, die Betrachtung der Natur (wörtlich: die physischen Tugenden) ohne Irrtum gründlich durchgeführt und ist der Betrachtung des Göttlichen (wörtlich: den theologischen Tugenden) mit Bedacht nähergetreten? Wer hat jeder der wichtigsten Tugenden ein Maß gegeben, hat durch Gott vorbildlich gelebt und ist den Menschen ein Gott geworden?
Aber, weh, was soll ich tun? Ich spüre nämlich, daß ich mich außerhalb der rhetorischen Technik begeben, die Ordnung durcheinandergebracht, das Ende mit dem Anfang, die Periode mit den Silben vermischt habe. Und ich kämpfe, ohne (vorher) den rechten Anfang gemacht zu haben. Noch sind wir nämlich nicht an den Fuß des Berges herangekommen und stellen uns schon die Aussicht vor und lassen den Blick über Bergrücken schweifen. Noch haben wir uns nicht ein kleines Stück von der Erde entfernt und streben nach der äußersten Sphäre. Die Rede soll also wieder zu den Anfängen der Tugenden dieses Mannes zurückkehren.

8. (Der verhinderte Asket. Der mächtige Onkel). (Z. 264 - 297). In solcher Weise von den Eltern getrennt wurde er Gott verbunden. Er entfernte sich vom Vergänglichen und nahm seinen Standpunkt im Bleibenden und Dauerhaften. Ohne zu begehren wurde er begehrt, nicht von den Eltern, sondern auch von Freunden, Verwandten und der übrigen Sippe, der er von früher her angehörte. Die übrigen Familienglieder also, die mit ihm in Verbindung treten wollten und an die Verwandtschaft erinnerten, stieß er zurück. Auch der Mutter, die oft zu ihm kam, verwehrte er den Zutritt. So genoß er sogleich in der Jugend die göttliche Gnade, ließ die Natur, den süßen Tyrannen, (hier) unten und gelangte nach oben mit dem Geist, der unbeeinflußbar ist und unbeugsam gegenüber dieser Welt. Dieses schroffe und gleichsam harte Gehaben,

wenn jemand darin ungeübt ist, wirkt selbstgefällig und unmenschlich; das Gegenteil davon ist die angenehme, mild und der Natur entsprechende Umgangsform. Wenn man sich dieses schroffe Wesen aber mit Überlegung aneignet und mit der Hinwendung zum Geist, dann ist es etwas göttliches und überweltliches. Wer sich so verhält, dürfte sich nicht beflecken, wenn er einmal herabsteigt, falls es notwendig wird, sondern befreit vielmehr gleichsam wie ein Gott von den Befleckungen alle, die damit behaftet sind. Einem solchen Mann bin ich noch nicht (früher) begegnet. Aber die einen sagen, man solle zur Welt zurückkehren und sich beflecken, die anderen aber fürchten die Wiederkehr, schließen sich möglichst von allen Seiten ein und nahen makellos dem nahen Gott. Dies also hat die Rede etwas breiter erörtert.

Nikolaos leistete im Versteck gegen die übrigen Tyrannen Widerstand wie in einer Burg. Gegenüber seinem Onkel aber erlitt er eine schwere Niederlage. Dieser gehörte zu den höchsten Würdenträgern am Kaiserpalast. Dem Tyrannen unterworfen und von der ungestörten Beschauung hinweggerissen unterlag er. Es war nicht seine Sache, die Hände zu erheben und sein Mißfallen gegen die Häscher zu zeigen. Er wird also zum ersten Mal in die Königin der Städte geführt. Oft hielt er sich im Tempel der (heiligen) Jungfrau auf [10], rufend und klagend. In der Begegnung mit dem Tyrannen wurde er bewundert und bewunderte. Auch war jener nämlich charakterstark, von tiefer Einsicht und scharfem Verstand. Er erkannte die Natur des jungen Mannes und sah seine tiefe Sanftmut. Er sah, daß er für beide Arten der Erkenntnis — die göttliche und menschliche meine ich — sehr befähigt war und überließ ihn weiterhin beiden Bereichen, damit die eine als die genauere und schönere von der anderen betrachtet werden könne.

9. (Die Beziehung christlicher Theologie zum antik-heidnischen Bildungsgut). (Z. 298 - 341).

Ich muß nämlich darlegen, daß unsere Weisheit (d. h. die christl. Theologie) eine kräftige Stärkung erfährt in erster Linie auch von der welt-

10. (Z. 290) (K. 8): Welche von den vielen Marienkirchen Konstantinopels hier gemeint ist (*Janin*, Églises zählt 136 auf!), ist nicht mehr zu sagen. Am ehesten wäre an die Blachernenkirche (*Janin*, Églises, S. 161 - 171) zu denken, deren Orakelikone Psellos in einem Gerichtsprotokoll beschreibt (siehe Teil C § 7); vielleicht auch an die Hodegetriakirche mit der von Lukas gemalten Ikone (*Janin*, Églises, S. 199 - 207). Doch ist hier die Überlieferung gerade für die Zeit des Nikolaos merkwürdig schweigsam. Die Mutter des Psellos betet für ihren Sohn vor der Marienikone der Kyroskirche Janin, Églises, S. 193 -5), die damals eine besondere Anziehungskraft auf fromme Gemüter gehabt zu haben scheint (vg. *G. Buckler*, Anna Comnena, Oxford 1929, S. 74).

lichen Erkenntnis und Bildung, wie jene von dieser geschmückt und geordnet wird. Aus Unwissenheit oder aus Mißgunst beurteilen die meisten die Sache nicht so. In Wahrheit verhält es sich folgendermaßen: die Weisheit der Hellenen hat zwei Teile: der eine freut sich an Mythen und Dichtungen, der andere untersucht und betrachtet das Sein, an welchem Ort der Natur es seinen Platz hat. Orpheus und Homer also sollen mit wollenen Kopfbinden bekränzt [11] und (dann) verstoßen sein, ebenso auch, wenn irgend ein anderer sich an dieser Methode begeistert hat. Falls gewisse Leute diese Art verteidigen, werde ich es nicht annehmen. Denn sie beurteilen die allegorische Methode beinahe als angemessen, wenn die Bilder Wahres und Unverfälschtes enthalten, so wie z. B. die Dichtungen Salomos auch bei uns aufgebaut und konzipiert sind. Teilungen, Wandlungen, eine schaumgeborene Göttin und einen verwundeten oder in einem Faß festgebundenen Kriegsgott werde ich nicht anerkennen, auch wenn jemand mir die fesselnden Gestalten als die zwei Arten geistiger Natur erklärt, den Gefangenen aber als den leidenschaftlichen Teil der Seele, der durch die Kraft der geistigen Naturen überwunden wird [12]. Dies liegt im Bereich von Vermutungen;

---

11. Mit wollenen Kopfbinden bekränzt (Z. 306) (Kap. 9): Deutliche Anspielung auf Platon, Politeia III, 398 a: ἐρίῳ στέψαντες Gautier S. 44 A. 2 verweist auf eine Parallelstelle Sathas V, 57. Bei Platon ist aber nicht Homer und Orpheus erwähnt. Platons Stellung zu Orpheus und Homer: *P. Vicaire*, Platon. Critique littéraire, Paris 1960, S. 77 f.

12. Teilung, Wandlungen (Z. 314) (Kap. 9):

τομή: Entmannung des Uranos durch Kronos (Hesiod, Theogonie V. 180 f.) und die aus dem Blut entsprossenen Erinnyen? Oder ist hier die Geburt der Athene gemeint? Hephaistos spaltet mit einer Axt das Haupt des Zeus. Da springt Athene vollbewaffnet hervor (Hesiod, Theogonie, V. 507 ff.).

ῥεῦσις: In einer Mythenallegorie auf die Geburt des Zeus deutet Psellos Kronos als die Zeit (χρόνος), die alles verschlingt. Kronos ist mit Rhea verbunden, d. h. nach Psellos mit der ῥέουσα φύσις (ed. M. Sathas, in Annuaire de l' Association pour l' encouragement des études grecque en France, IX, 1875, S. 220).

Bei Joannes Tzetzes ist nur die beliebte Deutung Kronos - χρόνος mit Psellos gleich, nicht die Allegorie der Rhea. Vgl. *H. Hunger*, Johannes Tzetzes, Allegorien aus er Verschronik, in JÖBG 4 (1955) 13 - 49.

Ares im Faß: Ilias, V, 385 f.

Die Exegese des Psellos findet sich mit gleichem Sinngehalt in den Scholien zu Homers Ilias und bei Eustathios 560, 8 ff (Commentarii ad Homeri Iliadem ed. Romana oder Leipzig 1828 Bd. II, S. 36 f.).

διττοὺς λόγους: Ephialtes ist nach Eustathios die angeborene Natur (λόγος ἐνδιάθετος). Otos ist die durch Bildung geformte Natur (λόγος ἐκ μαθήσεως καὶ διδασκαλίας). Zu dieser Auslegung: *F. Buffière*, Les mythes d' Homère et la pensée greque, Paris 1956, S. 300 f.

das Naheliegende ist eine Schädigung der Seele, die das Göttliche entehrt. Das Geschwätz der Hellenen soll diesen Teil also (für sich) behalten. Im übrigen muß man folgendermaßen unterscheiden: von ihren Dogmen, die unserer Theologie zuwiderlaufen, muß man sich distanzieren. Was aber mit den unseren übereinstimmt, muß man prüfen und auswählen. Weshalb soll man sie verwerfen? Oder werden wir die Rose abschneiden und für uns verwenden, die doch rundherum Dornen bestitzt, die Nützlichkeit einer Aussage sollen wir von uns weisen, weil sie mit Unnützem verbunden ist? Weit gefehlt. Aber vielleicht wird einer die wissenschaftlichen Grundlagen fürchten. Was aber kann er über die Gesetze vorbringen, aus denen der Fortschritt im Wissen entsteht? Deshalb werden auch wir als Schüler der Kirche begrenzen und unterscheiden, beweisen und analysieren, die Anfänge der Wirklichkeit erforschen und die ferner und näher liegenden Ursachen lernen, Art und Subjekt erkennen; eine Rangordnung werden wir in unseren Dienst stellen und über Tugend uns Gedanken machen, was sie ihrem Wesen nach ist, woher und auf welche Weise sie entstand, wie man mit ihr den Anfang machen soll von der Gesamtheit her oder vom Teil, wie beschaffen ihr Anfang sein soll und wie die Vollendung aussieht und daß nicht all ihre Teile allen zugemutet werden dürfen, sondern bestimmte Teile nur bestimmten Menschen. Denn wie sich heute die Lage darstellt, ist alles verworren und verdorben und das Wissen um die Wissenschaften wird ohne Wissen von den meisten an sich gerissen und der Anfänger wird sogleich der Vollendung gewürdigt. Dies aber tritt ein, weil auch unsere Erkenntnis nicht nach der weltlichen Wissenschaft unterschieden wird. Deshalb eifere ich Maximos und Nilos nach und wer sonst die Tugend durch eine Leiter und durch Stufen abgebildet hat. Diejenigen aber, die sofort Gott schauen und sich der Kontemplation hingeben, bewundere ich zwar, falls sie wirklich eine solche Natur besitzen, so daß sie (schon) vor den Anfängen gleich zum Ziel gelangen. Ich bedaure aber diejenigen, die glauben, aufgestiegen zu sein, bevor sie den Aufstieg begonnen haben.

10. (Nikolaos überwindet den Widerstand des Onkels und darf Mönch werden). (Z. 342 - 391).

Diese Überlegungen hat die Rede an rechter Stelle einfließen lassen. Vater Nikolaos, dem überaus vortrefflichen Erzieher gehorchend und

---

Gautier S. 44 A. 5 verweist auf Psellos Sa. V, 92: der Magister Niketas hat die gleiche Allegorie gebraucht.

teilweise gezwungen erfaßte beide Wissenschaftszweige vollständig, ohne an dem salzigen Wasser Schaden zu nehmen, vielmehr den Nordwind durch das Holz mildernd (Ex. 15, 23 - 25) und furchtlos aus dem Trank schlürfend. Da er aber voll der Erkenntnis war, hätte er sich nun auch ganz dem ersten erkennbaren Wesen (vgl. Röm. 1,19) nahen und rein den neuen Menschen anziehen müssen (Eph. 4, 24). An diesem Punkt leistet er auch dem Tyrannen Widerstand und kehrt sich von der Folgsamkeit ab und wagt sich in lobenswerter und kühner Weise mit der Sprache heraus und zerbricht die Fesseln der Tyrannis. Er flieht eines Nachts heimlich den eitlen (Lebensweg), nachdem er so mit diesem (sc. dem Onkel) sich auseinendergesetzt hatte, und geht in ein Kloster in der Stadt. Der Ehrwürdige nahm nichts mit sich, den Leib sozusagen ohne seine Kreatürlichkeit. Den Leib wollte er auch durch die Mönchskleidung schmähen und er forderte vom Klostervorsteher, ihm die Symbole des engelgleichen Standes beizulegen. Obwohl dieser durch die körperliche Erscheinung irregeführt wird, erkennt er doch durch sein Aussehen, daß Nikolaos nicht gewöhnlicher Herkunft war. Der Abt stellt also genaue Nachforschungen an, lernt den Mann kennen und nimmt ihn auf, weil er zu den Höherstehenden gehörte. Vor der Einkleidung aber schreckt er zurück, weil er weiß, wie mächtig der Onkel ist und daß er zu keiner Übereinknunft mit ihm kommen wird wegen des Neffen, da dieser seine Pflichten gleichsam verletzt hatte. Nikolaos fügt sich den Umständen und kümmert sich ziemlich wenig um seinen Stand; er forme die Seele rein für Gott um und beginnt mit einem weltlichen Stand die geistlichen Kämpfe. Und er war ein Soldat, der ohne Waffen und bloß den unsichtbaren Feinden gegenübergestellt war und siegte [13]. Er wußte, daß die Askese eine Wissenschaft ist, daß sie maßvoll begrenzt ist und nicht ins Unermeßliche ausgedehnt werden darf. Er faßt aber auch das Ziel ins Auge, zu dem alle Bemühung hinstrebt, weswegen das übrige vorweggenommen wird und hinter dem wieder ein anderer Anfang und andere Ziele stehen. Zuerst durchläuft er die einfacheren Tugenden, steigt dann zu den vollkommeneren und ranghöheren Tugenden empor, immer Selbstzucht ohne Selbstgefälligkeit übend, woraus Hoffnung, Leidenschaftslosigkeit und die Vereinung mit Gott hervorgeht. Er unterschied auch die Kräfte der Seele in der Erkenntnis, daß der

13. Er war ein Soldat (Z. 366) (Kap. 10):

Seit Paulus verstanden sich die Christen und seit dem 4. Jh. vorzüglich die Mönche als «Streiter Christi»: *Festugière*, Antioche, S. 185 Anm. 2. *A. Harnack*, Militia Christi. Die christl. Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905. Das Bild durchzieht die gesamte Mönchsliteratur.

Geist die obere Stadt beim Aufstieg zu Gott zugewiesen bekam [14], die Phantasie aber und Empfindung zu dem unvernünftigen Teil gehören. So machte er die Betrachtung über Gott frei von (sinnlicher) Einbildung jenseits von Empfindungen, weder dem Gestaltlosen Gestalt verleihend, noch die Form mit dem Formlosen vermischend. Wenn aber die Kraft der Phantasie beiläufig etwas vorführte, ertrug er das Unpassende, erkannte es aber genau. Die Natur wieder hinausdrängend eilte er hin zum Geist. So sieht die Vollendung des Anfängers aus, so die Erleuchtung des Fortgeschrittenen, so die Reinigung des Gereinigten.
Der Onkel erkennt also, wie Nikolaos emporstrebt, der Tyrann wird bezwungen und willigt in die Vollendung ein. Ich möchte damit nicht die Einkleidung des göttlichen Mannes bezeichnen, sondern das Siegel der Reinheit. Sich waffnend eilte er auch nach dem Sieg noch mehr hinter den Feinden her, verwundend und doch nicht verwundet, treffend und doch nicht getroffen. Tausende fielen zur Linken, Zehntausende zur Rechten. Er erkannte dies aber mit seinen geistigen Augen, begriff die Vergeltung, die den Sündern widerfährt, und lernte die Reden Davids als der Wirklichkeit entsprechende Worte verstehen (Ps. 90,8. Psalmenzitate immer nach der Zählung der Septuaginta, der griechischen Bibel).

11. (Bei Kaiser Basileios II.). (Z. 391 - 410).
So stand es um ihn. In der Stadt aber trug der eine dem anderen das Gerücht über Nikolaos zu, alle eilten herzu, überall verlangte man, ihn zu sehen, ihn sprechen zu hören und von ihm als Prediger zu lernen. Er besaß nämlich auch eine angenehme und zugängliche Wesensart und eine große Sprachgewandtheit, indem er nicht die Sprache zur Schönrednerei zwang, sondern natürlich und einfach redete und eher durch seine ungekünstelte Natürlichkeit betörte als ein anderer durch schillernde Vielfalt und mannigfache Abwechslung. Dies hörte auch der Kaiser. Der berühmte Basileios war es, dessen Dynastie und Geschlecht sich auf jenen Makedonen Basileios zurückverfolgen läßt. Sein Vater war Romanos, der kurze Zeit Kaiser über die Byzantiner gewesen war. Und Nikolaos wird ein Glied der kaiserlichen Umgebung und begann, mit dem Äußeren auch die Sprache des Kaisers zu bewundern. So drük-

---

14. Die obere Stadt beim Aufstieg (Z. 375) (Kap. 10):
ἀκρόπολις: Spitze, Endpunkt wie ἄκρα? In dieser Bedeutung aber ungewöhnlich: siehe LSJ. Anspielung auf das himmlische Jerusalem? Nach Lampe s. v. wird nur an einer Stelle bei Joannes Damaskenos Zion so genannt (PG 94, 1132 A).
An die ἀκρόπολις τῆς ψυχῆς (= νοῦς) bei Platon, Politeia 560 b ist wohl nicht zu denken.

kte er seine Gedanken mit klaren Worten aus; denn seine gedrängte Ausdrucksweise glich er seinem finsteren Wesen an. Zuerst also duldete der Heilige den Herabstieg zur großen Volksmenge und leitete als Lehrer, die zu ihm kamen. Er sagte nämlich, daß der kontemplative Mensch herabsteigen soll, den (weltlichen) Freuden zwar auch wiederum abweisend sein muß, zum Nutzen der großen Menge sich aber in der Nähe aufhalten soll. Als der Heilige aber merkte, daß er sich immerfort mit menschlichen Dingen befassen mußte und sich weit vom Göttlichen entfernte, verschließt er der großen Menge den Zugang zu sich und hält allein mit sich und Gott Zwiesprache.

12. (Besuch bei den Eltern in Rhodos). (Z. 411 - 434). Darüber verging eine kurze Zeit; Nikolaos machte mit dem Alter in der Tugend Fortschritte, die Eltern aber wurden verzehrt vom Alter und von der Sehnsucht nach ihm. Wie wenn sie es verabredet hätten, wurden sie gemeinsam krank, ihr Ende nahte und unter vielen Klagen riefen sie den Jüngling, dann freilich zwangen sie ihn zu sich mit fürchterlichen Flüchen. Nikolaos aber fragte Gott wie üblich. Nachdem er erkannte, daß auch die höhere Macht ihm die Reise zu dan Eltern gestattete, ahmt er auch darin den großen Theologen Gregor nach [15]. Er richtet die durch ihn leidenden Eltern wieder auf und wird auch selbst durch die väterlichen Segenssprüche aufgerichtet. Dann segnet er noch die Sterbenden und wird der gleichen Gabe teilhaftig. Er übergibt ihre Körper der Erde, sich aber weiht er ganz Gott. Das reiche, väterliche Hauswesen, das ihm übergeben wurde, verteilte er unter die Armen und unter alte (oder abgewirtschaftete?) Verwandte. Mit großen Verlangen ging er in die Höfe des Herren (Ps. 95,8 u. ö.). Er zog es vor, im Hause des Herrn beiseite gedrängt zu werden als zu wohnen in den Zelten der Sünder (Ps. 83,11). Da ihn stark nach dem Herrn dürstete (Ps. 41,2), dieser aber sich in den ewigen Bergen den Verlangenden in verschiedener Gestalt darstellte (Ps. 103,6 f.) als Quelle, als Baum, als Weide, als Schatten, als Licht, als Ruheplatz, suchte er den Aufstieg. Er hatte seine Füße ertüchtigt wie die eines Hirschen (Ps. 17,34) und wußte, auf die Berge zu springen und zu hüpfen. Er fürchtete sich nicht vor den Schlangen, die von dort heran-

---

15. Nachahmung des großen Theologen Gregor (Z. 419) (Kap. 12): Gregor von Nazianz war in die Einöde nach seiner erzwungenen Weihe zum Priester geflohen, kehrt aber zurück, als ihn sein alter Vater braucht. (De vita sua: PG 37 Sp. 1054 Vers 357 ff.). Ἐδεῖτο πολλὰ παιδὸς ὁ χρηστὸς πατήρ/ Τιμὴν παρασχεῖν ταῖς τελευταίαις πνοαῖς/ Ἐμοὶ δ' ἔπεσσεν ὁ χρόνος τὴν συμφοράν/ Ὡς μήποτ' ἐχρῆν, αὖθις ἐς βυθὸν τρέχω/ Δείσας στεναγμὸν πατρικῶν κινημάτων.

krochen (vgl. Luk. 10,19. Ps. 90,13). Wenn aber eine sich unvermerkt anschlich, eilte er sofort herzu, sprang auf sie, so gut er springen konnte und tötete sie. Dann erquickte den Todgeweihten und von der Hitze Ermatteten die Quelle Gottes (Joh. 4,14).

13. (Nikolaos auf dem Olymp. Weshalb Askese auf dem Berg?). (Z. 435 - 482). Dies also ist in Symbolen und Rätseln gesprochen (vgl. 1. Kor. 13,12). Nikolaos aber nahte dem Berg im Osten, diesem unserem göttlichen Mönchsberg, den sie vorzugsweise — ich meine die Mönchsscharen — als Olymp bezeichnen [16], sei es als iridischen und alles Geschöpfliche übersteigenden Himmel, sei es als Wohnsitz von Göttern - ich spreche von Menschen, die nicht göttliche Wesenheit angenommen haben, vielmehr wegen der gottgleichen Tugenden und Gottähnlichkeit diese Bezeichnung bekommen haben. Oder der Berg wird auch Olymp genannt, weil er den Wolken nahekommt und über die Sonnenreflexion sich hinaushebt und deshalb auch ein besonders kaltes Klima besitzt. Zu diesem Berg also gelangte er, darauf wurde er auch in der Kontemplation zum Gipfel (der Askese) vom Geist emporgehoben und bewohnt den Berg wie einen anderen Himmel. Wenn nämlich Gott auch überall gegenwärtig ist und nicht hier mehr als dort, da er auch gleich entrückt ist, wird er doch von uns, die wir ihn suchen, mehr oder weniger auch aufgrund der Unterschiede unseres Aufenthaltes gefunden, nicht weil er etwas uns gegenüber unternimmt, sondern weil wir es verspüren, daß wir ihn auf diese Weise finden und ergreifen. Denn im Blick auf die Reinigungen und Aufstiege des Geistes gibt es in einem bestimmten Maß eine Erkenntnis Gottes. Solange der Geist aber mit dem Körper leidet, ist er durch die Last des Körpers Raum. Wegen des Körpers befindet sich demnach auch der Geist im Raum und nimmt die Beziehungen zu ihm durch den Vermittler auf. Und wenn der Geist frei ist vom Umgang und Vermischung mit der Welt und unbeeinflußt vom Körper, dann wird auch der Geist dem Raum gegenüber unabhängig. Wenn er aber im Theater Beifall klatscht, das Pferderennen liebt oder sich irgendwo in der Nähe davon aufhält, sich so Flöten vor-

---

16. (Z. 438) (Kap. 13). Daß besonders die Mönche den Berg erst «Olymp» benannt haben, ist eine Erfindung des Psellos um seine, wohl auf keinen Vorlagen beruhenden Geistesblitze über den Vergleich mit dem griech. heidnischen (!) Götterberg hier anzubringen. «Olymp» nennen den Berg schon Herodot und Xenophon. Siehe Art. «Olympos» Nr. 16 (*W. Ruge*), in: RE 35. Halbband (1939) Sp. 314. Psellos hat dem Berg eine der besten Naturbeschreibungen des byz. Mittelalters gewidment: Psellos, Sa. IV, S. 442 - 444. Der Text ist in meinem noch ungedruckten Buch «Unbekanntes Europa» zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt.

spielen läßt und von außen mit Klangeindrücken überflutet wird oder schnell herzueilt oder - als nächstes - herzueilt und umkehrt, erfüllt von unpassenden Phantasien, sieht er auch die Eindrücke der höher, Welten verschwommen. Deshalb ist den Feigen und Mutlosen der Fels die Zuflucht. Die hohen Berge aber sind den Hirschen vorbehalten. Und ich spreche nicht darüber, um Lehrsätze aufzustellen, um das Erhabenere genau wählen zu können. Wenn nämlich jemand sich durchaus nur auf den Plätzen aufhalten will, der soll lieber die große Straße bewohnen und die Kranken pflegen. Und wenn ein anderer nicht wagt, sich den Bergen zu nahen, so dürfte der Herr auch diesem verzeihen; und vielen ist das eine mehr als das andere zum großen Segen geworden. Es gibt nämlich auch ein gewisses Sichzurückziehen der Seele zu sich selbst. Wenn sie will, soll sie den Geist auf dem großen Berg Kontemplation üben lassen. Dort angekommen, wird sie in Dunkel gehüllt werden (2. Moses 19,16; Hebr. 12,18) und wird von Gott geschaut werden.
Eine solche Unterscheidung wollen wir treffen. Nachdem der große Vater den Berg betreten hatte, widmete er sich wieder den praktischen Tugenden, gleichsam als wolle er den ersten Anfang des asketischen Lebens begründen. Er erkannte also die Schrecklichkeit des körperlichen Gefängnisses, daß die Seele darin eine Gefangene sei, mit vielen Nägeln, festgehalten, ich meine durch die Sinne und durch die natürlichen Hindernisse. In kurzem befreite er sie davon, bis er den Körper zum Tempel statt zur Fessel für sie gemacht hat. Dies wissen die Gipfel des Berges, die Felsenabgründe, die Erdhöhlen, der Zeitenwechsel, demgegenüber er unwandelbar war, tatkräftig ohne Unterlaß die Tugend übend. Das wissen die Tage, die Nächte, die Sonne, der Mond, der Chor der Sterne, der Himmel, die Luft, die Erde, der gesamte Kosmos, zu dem sein Ruf gelangt war, und vor allem Gott und die Jungfrau, die ihn gebar.

14. (Eine Marienerscheinung). (Z. 483 - 499).
Da ich die Jungfrau zum rechten Moment erwähnte, wollen wir ein wenig mit der Rede hier verweilen. Jedes sterbliche Wesen empfindet der Gottesmutter gegenüber Zuneigung. Und wie sollte das auch nicht so sein? Durch sie ist uns die Versöhnung mit Gott zuteil geworden. Er nun— aber wie soll ich seine Empfindung schildern? Wir wollen sie nicht beschreiben, damit wir noch besser in Gedanken die Vermutung erfassen können. Im Bittgebet also sprach er mit der Jungfrau, wie wenn sie herblickte und sich erblicken ließ. Wenn er irgendwann ein Dankgebet sprach und im Lied Lobpreisungen anstimmte, hielt er irgendwie leise in der

Seele Zwiesprache und schüttete ihr sein ganzes Verlangen aus. Einmal also stellte er ihre Ikone vor sich hin und indem er unverwandt hinblickte, sprach er sie mit dem Gesang des Erzengels an (Luk. 1,28 f.), indem er einmal zu der, einmal zu jener Stelle das «Sei gegrüßt» ertönen ließ. So formt er im Lied den Lobpreis rhythmisch [17] und schaut auf die göttliche Ikone. Aber mich ergreift Furcht und Entsetzen: plötzlich verwandelt sie sich in die fleischliche Natur; sie schaut ihn zuerst mit den Augen an, welch furchtbare Erscheinung und Stimme!, und mit gnädigem Blick lispelt sie leise: «Sei auch du gegrüßt, Vater!» Unerschrocken antwortet auch er: «Sei gegrüßt! Da ich dich sehe, den Grund der Freude»!

15. (Gottesschau und tätige Askese). (Z. 500 - 527).
Wenn jemand diesem Bericht mißtraut, stimme ich bei. Wenn er ihn aber wohlwollend aufnimmt, soll er nicht dabei stehen bleiben, sondern zur Tugend geformt werden und der Leidenschaftslosigkeit des Mannes nachstreben, mit der oder in der solche Ereignisse zu geschehen pflegen. Der Kampf und die Anspannung währt nämlich so lange, bis man die Natur überwunden hat. Wenn man aber über den schweren Kampf hinausgekommen ist, steht man (still) und schaut die göttlichen Gesichte. Dazu ist also auch jener gelangt und sprach mit den höheren Mächten, das eine Mal der unverfälschten geistigen Schau teilhaftig, das andere Mal die Offenbarung der göttlichen Mächte auch mit körperlichen Augen empfangend. Zu schauen verlangte er sehnlich und verachtete dabei nicht die tätige Askese. Denn die Schau, die nicht mit dem Handeln verbunden ist, geht der Unterscheidung (der Geister) verlustig. Es gibt nämlich nichts, was die mit der Materie verbundenen Geister mehr fürchten, als die Trennung von der Materie. Das aber ist die Wirkung der tätigen Askese. Mit dem ganzen Dunkel der Materie umkleiden sich die Geister, nahen sich und bedrohen uns. Wir befinden uns in der Mitte zwischen den Extremen, der Materie und dem Geist, solange wir im Körper leben und sind weder rein geistig, noch reine Materie. Denn wir entlehnen

---

17. Der rhythmische Lobpreis (Z. 495) (Kap. 14): Ist hier mehr gemeint als nur das biblische Ave Maria? Der Lobpreis des Nikolaos ist rhythmisch! Sollte er den Akathistoshymnus gebetet haben, in dem ja das «χαῖρε» das Leitmotiv darstellt (Text mit Ubs. und Erl.: *R. Cantarella*, Poeti Bizantini I u. II, Mailand 1948, Nr. 47)? Die übrigen Marienhymnen haben gerade dieses Leitmotiv nicht so ausgeprägt: *S. Eustratiades*, Θεοτοκάριον, Chennevières sur Marne 1931 (Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη 7, 8). Siehe aber dort Nr. 11 den Kanon des Theodoros Laskaris. Joannes Monachos (wann?) Nr. 19, 20, 21, 22, 25 u. ö., der das Ave besonders liebt. Georgios von Nikomedien (8. Jh.) Nr. 58, S. 191, Vers 192 f. Joannes Mauropus Nr. 80, S. 260 Vers 156.

aus beiden Bereichen entsprechende Einflüsse. Deshalb haben auch wir, die wir geistig sind, wegen der Verbindung mit der Materie die gottgemäße, tätige Askese nötig. Wenn wir aber von der tätigen Askese ablassen, dann verfehlen wir die Stadt des lebendigen Gottes (vgl. Offb. 21,2) und werden in die Grube des Jammers geworfen (vgl. Mat. 13,42). Ohne zu wissen, daß wir gefallen sind, dürfen wir Lichter sehen, aber voll von Trug und Gaukelspiel. Aber wir sollen ins göttliche Dunkel gelangen (2. Moses 19, 16; Hebr. 12,18), wo das unverfälschte Licht und die wahre Fackel (vgl. Offb. 4,5) leuchtet. Daß der Geist im Körper weder die Natur, noch die Materie ganz abstreift - denn die Bürde ist mit dem Geist zusammengewachsen, wie mit der Frucht der Halm, die Schoten und die Ähren - das zeigen die Angriffe (des Teufels). Der Teufel bleibt nämlich nicht dem schauenden Geist fern. Denn der Teufel weiß, daß der Geist in der Materie ist, von der der Teufel seine Kraft empfängt.

16. (Eine Teufelserscheinung). (Z. 535 - 540).
Diesem großen Vater, der einst göttliche Gesichte schaute, tritt plötzlich eine furchteinflößende Gestalt entgeen; seine Farbe war schwarz, an Größe glich er einem Bergmassiv, an Kraft schien er unbezwinglich zu sein. Er war aber wie ein Soldat bewaffnet. Auch ein Schwert hielt die Rechte [18]. Der Vater Nikolaos sah einmal hin und erkannte, was die Erscheinung war. Da wandte er sich wiederum an Gott. Die Gestalt aber lief hierhin und dorthin, machte ein Geschrei, stürzte einmal aufbrüllend herzu, dann zog sie sich drohend zurück. Als der Teufel sah, daß Nikolaos gänzlich furchtlos und unerschüttert blieb, schlägt er (dem Anschein nach) rasender mit dem Schwert gegen die Lende, als es wirklich der Fall war, und schien ihn in Stücke zu hauen. Als ob er gesiegt hätte, jubelte er laut. In seinem Freudentaumel drang er bis zur Materie vor. Vater Nikolaos aber tönt eine göttliche Stimme entgegen. Die Stimme aber war ein harmonischer Gesang, als Lied gegen die Feinde gesungen.

---

18. Der Teufel als schwarzer Soldat (Z. 529) (Kap. 16): *J. Dölger*, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster i. W. 1918, S. 49 - 75: Schwarz ist bereits in der Antike mit dem Bösen und dem Teufel verbunden. Der Teufel ist ὁ μέλας im Barnabasbrief (apostolische Väter). Zum Mönchsvater Antonios kommt der Teufel als Negerknabe (vita Antonii Kap. 6).

Den Teufel als Soldaten darzustellen scheint eine Erfindung des Psellos zu sein, ausgehend vom Bild der «milita Christi» (siehe Erl. 13). Auch in der Ikonographie erscheint der Teufel schwarz und manchmal gigantenhaft, aber nicht als Soldat: siehe Art. «Himmelsmächte, Erzengel und Engel», in: RBK III Sp. 93 - 107 (1972) (*D. I. Pallas*).

Auch Nikolaos wird aufgefordert, dieses Lied gegen den Angreifer anzustimmen. Der Asket begann zu singen, der Teufel aber wurde sofort wie von einem Feuer verzehrt, löste sich in kurzem auf und verschwand.

17. (Was ist ein Dämon? Nikolaos spricht mit Kirchenvätern). (Z. 541 - 565).

Jeder Dämon ist schlecht. Darin aber unterscheiden sie sich, daß die einen einzeln, die anderen in größerer Zahl die Asketen heimsuchen, sowohl die Anfänger in der Askese, wie die Fortgeschritten, wie die Vollendeten. Ich kenne aus meinem Bücherstudium Dämonen, die bei Tag, andere, die bei Nacht angreifen. Von ihnen sind die Mittagsdämonen schlimmer als alle anderen [19]. Diese lösen die Spannkraft der Seele und erzwingen ein Unlustgefühl des Körpers. Wir sind ihnen zwar nicht durch die Vorsehung ausgeliefert, aber der Angriff gegen uns ist ihnen gestattet, damit wir mit umso größerer Begierde der himmlischen Herrlichkeit teilhaftig werden. Auf jeder Seite kämpft mit uns auch die Engelsschar, ich möchte sagen auch die Seelen der Gerechten. Und wenn jemand eine andere Meinung hat, so nehme ich es nicht an. Vielen erscheinen sie (sc. die Gerechten) auch in einer altertümlichen Tracht und jeder nennt seinen Namen. Wer einen Heiligen verehrt, den sieht er und spricht mit ihm.

Der große Euthymios, die Leuchte der Askese, erschien dem Vater Nikolaos häufig als greiser Mönch, nahm ihn bei der Hand und begrüßte ihn. Gregor, mit dem Beinamen der Theologe, erklärte ihm unablässig die Lehre der Trinität. Joannes, der Goldmund, überreichte ihm einmal auch eine Buchrolle und trug, davon ausgehend, die katechetischen Reden aus dem Stegreif vor, worin er sich weniger um Attizismus und schöne Rede bemüht. Er hatte sie aber mit unsagbarer Weisheit und genauem Maß niedergeschrieben [20]. Und Nikolaos war im Kreis der Heiligen und verkehrte so mit ihnen.

---

19. Mittagsdämonen als besonders schädlich (Z. 547) (Kap. 17): Gello, worüber Psellos eine eigene Abhandlung geschrieben hat (Psellos, Sa. V, 572 / 3), wird manchmal als Mittagsdämon bezeichnet. Siehe: *R. Callois*, Les démons de midi, in: Revue de l' histoire des religions, tome 115 (1937) 142 - 173; tome 116 (1937) 54 - 83 und 143 - 186 hier vor allem S. 168. Psellos ist nach den Aufstellungen von Callois zu schließen einer der wenigen, der den Ausdruck «Mittagsdämon» ausdrücklich verwendet (vgl. Ps. 90,6). Die religiöse Vorstellung läßt sich bis auf Omer zurückverfolgen (Sirenen!).

Gautier S. 53 A. 1 verweist auf Festugière, Moines II, 101 n. 15.

20. Die katechetischen Reden des «Goldmund» (Z. 564) (Kap. 17): Hier sind wohl die beiden Katechesen des Joannes Chrysostomos auf die Taufkandidaten

18. (Zum zweiten Mal am Kaiserhof). (Z. 566 - 600).
Es war eine Gewohnheit des Kaisers Basileios, von dem vorher die Rede war, die Kirche des großen Vorläufers (sc. Johannes des Täufers) einmal im Jahr mit dem Hofstaat zu besuchen, wie es bei Kaiserprozessionen üblich ist [21]. Ich meine die Kirche, in der Vater Nikolaos zuerst Gott sein Gelübde gibt, deren Grundstein Studios legte, von dem sie auch ihren Beinamen empfangen hat. Theodoros, mit dem Zunamen der Bekenner, der berühmt ist durch seine schweren Kämpfe für die Frömmigkeit, baut sie weiter, schmückt sie prächtig aus und errichtet ein Kloster, eine fromme Meditationsstätte. Dorthin begab sich der Kaiser um der Tradition willen, nicht weniger, um Vater Nikolaos zu begegnen. Sogleich suchte er nach der heißersehnten Ansprache wie ein Dürstender nach dem Strom, der von dort sprudelt (Ps. 41,2). Da er aber erfuhr, Nikolaos sei nicht anwesend und der Wunsch unerfüllt blieb, schickt er in Windeseile Boten; Delegationsführer war Alexios, der Freund des Nikolaos, der teil hatte an der Askese. Ich weiß, daß ihr alle den Mann kennt. Ihm wird der Hirtenstab im Kloster anvertraut und darnach werden ihm die geistlichen Ruder der ökumenischen Kirche verliehen. Dieser berühmte Patriarch Alexios also erscheint vor Vater Nikolaos und verkörpert gewissermaßen die Überredungs - und Verführungskunst, damit Nikolaos von dort (nach Konstantinopel) übersiedle.

Und wieder wird der große Vater Nikolaos den Vätern (d. h. den Mönchen von Studiu) wiedergegeben, die Sonne wird zum zweiten Mal am Firmament befestigt (1. Moses 1,17), wieder schmückt der Kaiser die Königin der Städte mit dem führenden Asketen und läßt es nicht zu, daß die Berge etwas mehr besäßen als die Städtekönigin; er macht ihnen den Vorrang streitig. Schnell aber sollte die Stadt, ihren Ruhmeskranz ablegen und die Siegerbinde wegwerfen. Denn Vater Nikolaos vergaß nicht seine Heimat. Wer seine Jugend mit der Beschäftigung in der Philosophie zugebracht hatte und frei war für eine Betrachtung des Seienden, dann aber für kurze Zeit von seiner Warte herniederstieg,

---

gemeint: PG 49, 223 - 240. Psellos beurteilt hier wieder recht treffend den Stil. Die Sätze sind kurz und eindringlich in diesen beiden Reden, die Sprache einfach. Die hohe Rhetorik tritt zurück.

κεφαλὶς βιβλίου: hier im gebräuchlichen Sinn: Buchrolle mit patrist. Inhalt. Siehe *B. Atsalos*, La terminologie du livre - manuscrit à l' époque byzantine, Saloniki 1971, S. 162 - 164; 169 u. 170

21. (Z. 569) (Kap. 18): Die kaiserliche Prozession mit dem gesamten Hofstaat zum Studiukloster fand jährlich am 29. August statt: De ceremoniis II, 13 (Bonn 562 - 3). *Janin*, Églises, S. 436.

zieht ständig wie ein hochfliegender Adler seine Kreise, nachdem er zufällig in Erdennähe gelangt war, bis er statt der Erde der Luft angehört. Solches hat auch Vater Nikolaos erfahren. Wie in tiefem Schmutz festgebannt ging seine Erinnerung damals noch mehr zurück zur heiligen Erde und in der Liebe zu ihr war er nicht mehr zurückzuhalten. Deshalb schüttelt er die Fessel von den Füßen, sagt Regierenden und Kaisern Lebewohl und besteigt zuerst den Berg des großen Vaters Auxentios, der sich nahe der Hauptstadt erhebt. Von dort kehrt er wieder auf den Olymp zurück.

19. (Nikolaos zum Seelenführer erwählt). (Z. 601 - 630). Aber nachdem die Rede bis hierher gelangt ist, sehe ich einen zweiten Anfang seines gottwohlgefälligen Lebens, viel erhabener und weit ausgedehnter als der frühere. Der Neubeginn besteht darin, daß ihm die Führung der Seelen anvertraut wird und er für sie mit der Kenntnis, die ein Hirte besitzen muß, sorgen soll. Wenn es schon etwas Großes ist, seinen Wandel gottwohlgefällig einzurichten und wenn die rechte Unterordnung zu den besonders lobenswerten Eigenschaften zählt, um wieviel größer und erhabener ist es, das Leben anderer gänzlich umzuformen zum höheren Lebensstil und anderen Gesetz und Richtschnur der Tugend zu sein? Deshalb gibt es viele Soldaten, aber nur einen Feldherrn. Nicht wenige rudern das Schiff, einer aber führt das Steuer. Wer die anderen am besten führen soll, muß sich freilich selbst zuerst in Zucht nehmen und wer anderen das Gesetz der Unterordnung auferlegt, muß zuerst selbst unter einem solchen Gesetzgeber gestanden und von ihm die Regeln der Unterordnung gelernt haben. Zu diesen zählte Vater Nikolaos; er hat vielen anderen ein Verlangen nach diesem geistigen Neubeginn hinterlassen, wenn auch alle insgesamt seine Fähigkeiten nicht erreichen, was die Rede aufzeigen will. Gott hat die großen, wie in der unterirdischen Feste (vgl. 1. Moses 1,6) verborgenen Lichter der Tugend ans Licht gebracht, wie jenen Petrus, Paulus, Joannes, Markus, die berühmten Männer, darnach den großen Theologen Gregor, die Säule der Kirche Basileios, den großen Prediger Christi, den Goldmund Joannes, Athanasios, Kyrill und Gregor von Nyssa, die feurige Zunge und das scharfe Schwert gegen die Gottlosen, die Leuchten vor und nach diesen Männern, durch die der ganze Erdkreis erstrahlt und wegen dieser Männer die Stimme des Evangelius kühn gesagt wie eine Posaune in die Weiten des Kosmos erschallt ist. Dieser Gott stellt auch unseren Vater und Oberhirten Nikolaos wie ein Licht, das unter dem Scheffel verborgen war, auf

den Leuchter und befiehlt ihm, allen Menschen zu leuchten (Mat. 5,15). Seht, wie wunderbar die (göttliche) Führung ist.

20. (Eine Marienerscheinung bestimmt den Standort des Klosters). (Z. 631 - 664).
Nachdem Nikolaos einmal den Willen Gottes erkannt hatte und um die Strafe für den Ungehorsam wußte (vgl. Apg. 5,1 ff.), sah er auch die großen Zeichen des göttlichen Wohlwollens, wie wir auch über die Apostel hören, daß alle ihnen Geld, Sklaven und Besitzungen überließen (Apg. 4,32 f.). Dies widerfuhr auch dem großen Nikolaos von allen, wie wenn sie sich verabredet hätten. Der eine überließ ihm seine Äcker, der andere hatte Geld gewonnen und brachte es, wieder ein anderer brachte etwas anderes und, wer nichts hatte, der brachte den guten Vorsatz mit. Von den Handwerkern will einer Erde ausheben, der andere ist bereit, Steine zu behauen, ein anderer, sie glänzend zu machen, ein dritter, die Fundamente ohne Bruch zu legen, wieder ein anderer will die Höhe der Tiefe anpassen. Unter solchen Umständen und unter vielen Zeichen von allen Seiten glaubte Nikolaos, dies sei nicht ohne Gottes Willen, was der Fall war. Er durchstreifte jedes Tal, auch jeden Berg, Höhe und Tiefe wie es heißt (Eph. 3,18), wo er den Grundstein für die Kirche legen könne. Als er auch hier einmal vorbeikam und die Natur des Ortes betrachtete, daß sie nicht ganz den Winden Zugang gewährt, sondern maßvoll die Unbilden der Jahresszeiten abgemildert sind, da war er vor Freuden wie von Sinnen und befahl seinen Begleitern, ein wenig irgendwo zu warten. Er selbst stand unter freiem Himmel und erbat von der höheren Macht vorbedeutende Zeichen. Und wie er sich einmal plötzlich zur anderen Seite hin wendet, sieht er eine fremdartige Erscheinung: eine schöne Jungfrau — das war zu vermuten — saß auf einem niedrigen Ruhebett in einer Haltung, als wolle sie ihr Gewand um sich zusammenziehen. Ihr Gewand war scharlachrot. Ihre Kopfbeddeckung verhüllte auch die Augenbrauen. Ihr Angesicht erstrahlte von sonnengleichem Glanz[22]. Als

---

22. (Z. 655) (Kap. 20): Die Schilderung des Psellos über die Marienerscheinung atmet die Atmosphäre einer heidnischen Kultaitiologie, in der eine Quellnymphe erscheint: siehe *Nilsson*, Griech. Religion I, S 25 f. (Aitien) und 227 f. (Nymphen) und Art. «Nymphai» (*F. Heichelheim*) in: RE 17,2 (1937) hier Sp.1535(Quellenymphen) und 1575 (Kunstdarstellungen). Sp. 1579: «Ebenso beliebt wie die stehenden sind die gelagerten N.» Sie lagern aber auf dem Boden, nicht auf einem Ruhebett wie an unserer Stelle. Maria auf einem niederen Ruhebett ist ikonographisch ungewöhnlich. Auch die Maria der εἰκὼν τῆς πηγῆς (ἢ ζωοδόχου πηγῆς) sitzt nicht auf einem Bett, sondern thront über der Brunnenschale. Siehe: *H. Hallensleben*, Art.

der große Nikolaos fragte, wer sie sei, hörte er sie leise flüstern: «die schöne Quelle». Und mit der Stimme verschwand sofort die Erscheinung. Da erkannte der große Vater—für solche Erscheinungen waren sein Sinne geübt —, daß es die Gottesmutter war, die schön ist durch den Adel der Seele mehr als die Töchter Israels, die mit goldenen, von Fransen gesäumten Gewändern bekleidet und geschmückt ist (Ps. 44,14), von der auch Salomon sagte: Sieh, du bist schön und kein Makel ist an dir (H. Lied 4,7), deren Lippen einem roten Band gleichen (H. Lied 4,3), deren Hals mit goldenen Halsketten geschmückt wird (H. Lied 1,10) außerhalb der Verhüllung, die jener «Schleier» nennt (H. Lied 4,3; 6,7), die wahre Quelle, die den großen Fluß strömen läßt, ich meine Gott.

21. (Betrachtung über die vollkommene Begabung). (Z. 664 - 687). Sogleich ließ er die übrigen Orte beiseite und beschloß, dort ein Kloster zu gründen und der erschienenen Jungfrau und Gottesmutter eine Kirche zu bauen und sie «schöne Quelle» zu nennen. Da also alles wohl vorbereitet war, fehlte nur noch die Verbindung, die Harmonie und das geometrische Gleichmaß, wie man es nennt (Platon, Gorgias 508 a). Hier soll man etwas herabsteigen und auch in der Fürsorge um diese Dinge den Mann bewundern.

»Maria, Marienbild», in: Lexicon der christl. Ikonographie III (1971) hier Sp. 161-178 (Das Marienbild der byz. - ostkirchl. Kunst nach dem Bilderstreit). *Γ.Α. Σωτηρίου,* Ἡ χριστιανικὴ καὶ βυζαντινὴ εἰκονογραφία. Β. Ἡ εἰκὼν τῆς Θεοτόκου, in Zeitschrift Θεολογία 27 (1956) 5-16. *Κ. Καλοκύρης,* Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν εἰκονογραφίαν τῆς ἀνατολῆς καὶ τῆς δύσεως, Thessalonike 1072.

Eine parallele Kultaitiologie mit einer derartig ekphrastisch ausgemalten Marienerscheinung habe ich in der Hagiographie bisher nicht gefunden. Auffallend ist, daß z. B. in der Vita des Nikon «Metanoeite», der so viele Kirchen und Klöster gegründet hat, keine solche Beschreibung vorkommt. Dem nach Wasser suchenden Hypatios erscheinen drei Männer in glänzenden Kleidern (Kap. 19). Eine Feuersäule zeigt dem hl. Sabas den Standort einer Kirche an (Kap. 18) und ein Engel in einem leuchtenden Kleid zeigt ihm den Weg zu einer Grotte (Kap. 15).

Das rote Gewand der Maria, das Psellos beschreibt, (Maphorion und Chiton sind sicher gleichfarbig), ist nicht außergewöhnlich, da der imperiale Purpur auch der Gottesmutter zukommt. Das Malerbuch des Athos schreibt für die Madonna rote Gewänder vor: siehe Art. «Farbe» (*A. Hermann*), in RAC 7 (1969) hier Sp. 439. Farbige Abbildungen solcher roten Madonnen finde ich nur spärlich: *H. P. Gerhard*, Muttergottes, Recklinghausen 1968, Tafel VI (Balkan 16. Jh.); R. *Lange*, Das Marienbild der frühen Jahrhunderte, Recklinghausen 1969, S. 56 (Zypern 7. Jh.); W. *Felicetti - Liebenfels*, Geschichte der byz. Ikonenmalerei, Olten - Lausanne, Tafel V (Thronende Gottesmutter zwischen Märtyrern. Fresko 6. Jh. Rom, Comodilla - Katakombe). G. *Wellen*, Theotokos. Eine ikonographische Abhandlung über das Gottesbild in frühchristl. Zeit, Utrecht 1961, besitzt keine farbigen Abb.

Jede menschliche Technik und Fähigkeit ist ein Nichts verglichen mit einer Schöpfung des wahrhaft Schönen [23], auch wenn jemand einen anderen Himmel schaffen könnte, um die Übertreibung zu gebrauchen. Aber auch wenn jemand die methodische Erkenntnis und die beste Sprechkunst anführt, ist auch dagegen die Tugend unvergleichlich und ich möchte weder die Lehren Platons kennen, noch was Pythagoras geheimnisvoll philosophiert hat. Gerne halte ich alles von der Seele fern, wenn ich etwas davon erhaschen kann. Die Schriften des Poimen und des Makarios soll man mir dafür eintauschen und (das Gleiche soll geschehen), wenn ein anderer heiliger Mann ein wenig von den Geheimnissen des Geistes mit schwerer Zunge verkündet hat. So möchte ich dies gegen jenes eintauschen. Wer aber auf beiden Gebieten zu Hause ist, den halte ich für den vielseitigsten Mann und wahren Philosophen. Wenn er aber auch in der Staatskunst sich auskennt, und seine Natur geeignet ist, alles zu durchdringen und ins Werk zu setzen, wie es jener Sizilier Archimedes war und später der Philosoph Heron — diese freilich haben ihre Weisheit mit den physischen Grundlagen begonnen und haben beinahe auch den unbelebten Dingen den Vorzug gegeben — dieser (auf beiden Bereichen bewanderte Mann) ist also das wahre Abbild einer begnadeten Natur.

22. (Nikolaos als Bauherr). (Z. 688 - 717).
So geartet war unser Vater und Philosoph, den man mit Recht Geist, Wissen, Technik und Fähigkeit nennen könnte. Geistiger als die Geistträger wandte er sich durch Verstand und Überlegung den geistig wahrnehmbaren Dingen zu, noch praktischer als die Praktiker ordnete er mit Überlegung und Kenntnis die unvernünftige Bewegung der Vernunft unter - (ein Wissen), das man besonders Tugend und Mittelmaß nennen könnte [24]. Denn (das Wissen), das hernach kommt, muß eher Erkenntnis als «Tugend» bezeichnet werden, denn es stellt den Gipfelpunkt dar und bringt ohne Verfälschung Gott näher. Er war aber weise

---

23. Schöpfung des wahrhaft Schönen (Z. 673) (Kap. 21): über diesen platonischen Grundgedanken, daß menschliche Kunst das wahrhaft Schöne nie erreicht, schreibt Psellos auch in seiner noch unedierten Abhandlung über das geistig Schöne. Vgl. *Weiß*, Forschungen, S. 14 f.

24. Tugend und Mittelmaß (Z. 694) (Kap. 22):

μεσότης : dieser Grundbegriff der aristotelischen Ethik ist bereits bei Platon vorgebildet (Platon, Politeia 284 d / e). *I. Düring*, Aristoteles, Heidelberg 1966, S. 448 - 450. Siehe Psellos, Doctrina Nr. 76 (nach Aristoteles): πᾶσα ἠθικὴ ἀρετὴ μεσότης ἐστίν. . .

nicht nur in der göttlichen, sondern auch in der menschlichen Sphäre. Ich bin häufig weisen Männern begegnet, die ganz leicht durch eine Sehne den Mittelpunkt eines Kreises finden konnten und mit einer gegebenen Geraden in Dreieckform gleiche Seiten zeichneten und mit zwei Linien das Parallelogramm vollendeten. Es gab auch bei ihnen Zahlen, «Altärchen» nannten sie diese und ordneten sie unter die Raumzahlen, andere — aber ich kann mich nicht mehr genau erinnern — ordneten sie unter die Flächenzahlen. Wenn es aber irgendwie nötig sein wird, die Gestalt eines Altars zu zeichnen, um nicht zu sagen, einen Würfel zu verdoppeln, dann weh dem unwissenden Geist und der Weisheit — soweit man davon sprechen kann [25]. Nicht so Vater Nikolaos — weit gefehlt. Für seine allumfassende Planung und Technik legt Zeugnis diese Kirche ab, die eine Pyramide auf dem Grundriß einer in der Mitte sich erweiternden Fläche (wörtlich: in einer Schleuder) zeigt [26]. Was ist dabei,

---

25. Geometrische Probleme (Z. 696 f.) (Kap. 22): Finden des Mittelpunktes eines Kreises durch die Sehne: Euklid, Elemente, Buch 3, § 1. über einer gegebenen Strecke ein gleichseitiges Dreieck errichten: Euklid, Elemente, Buch 1, § 1. Siehe die die nutzliche Ubs. mit Komm. *Cl. Thaer*, Euklid. Die Elemente, Darmstadt ²1969. Parallelogramm aus zwei gegebenen Strecken: Psellos ist hier ungenau. Zur Eindeutigkeit ist ein gegebener Winkel notwendig.

βωμίσκος : Psellos, der sich nach seinen eigenen Worten zu schließen, nicht sicher ist, irrt, wenn er Mathematiker zn kennen glaubt, die die «Altärchen» unter ebene Figuren subsumieren. Alle mir bekannten Stellen sprechen nur von Stereometrie bzw. von stereometrischen Zahlen: *F. Hultsch*, Heronis Alexandrini geometricorum et stereometricorum reliquiae, Berlin 1864. Def. 114 stereometrisch. Theon Smyrnaeus Philosophus ed. *E. Hiller*, Leipzig 1878, S. 41 spricht nach der Erörterung der βωμίσκοι und πλινθίδες von den πυραμοειδεῖς ἀριθμοί, also wieder von stereometrischen Zahlen. Ähnlich Nicomachus, Arithmetica introductio ed. R. *Hoche*, Leipzig 1866, Buch 2 Kap. 16. Syrian in Metaph. commentaria ed. W. *Krol* CAG VI, 1, Berlin 1902, S. 143, 7 spricht von dem 210 - «Altärchen» der Pytagoreer als Symbol der Seele (wo gibt Syrian die Höhe an?), also wieder stereometrisch.

Eine solche Figur wie das «Altärchen», deren Seiten nach der Definition ungleich waren, war relativ schwierig darzustellen. Vgl. *Th. L. Heath*, A manual of Greek mathemetics, New York 1963, S. 427.

κύβος διπλασιάσαι : κυκόκυβος des Diophantes (x⁶) oder das Problem des Diophantes IV, 6: To add the same square number to a cube and a square and make then the same. Siehe: *Th. L. Heath*, Diophantes of Alexandria, New York 1964, S. 168 f.

26. Pyramide und Schleuder (Z. 708) (Kap. 22): ἐν τῇ σφενδόνῃ τὴν πυραμίδα δεικνύων : Um gleich Fehlinterpretationen vorzubeugen: σφενδόνη ist kein mathematischer Terminus technicus (siehe LSJ, Du Cange, Sophocles, Dimitrakos, Th.L.Heath-A manual of Greek mathematics, New York 1963), ebenso kein bautechnischer Fachausdruck. Es steht hier nicht σφαῖρα! Die Interpretation: Dach (Pyramide!) über der Kuppel ist also unmöglich. Es bleibt nur die Deutung, daß hier Psellos den Grundriß

wenn der Umfang nicht groß ist? Die Gesamtkonstruktion müssen wir betrachten, nicht die Größe. Sie ist wie mit Wachs geformt und alle Elemente sind einander angeglichen, schön, wenn man sie für sich betrachtet, noch schöner, wenn man sie miteinander vergleicht. Und die Höhe entspricht der Tiefe. Die Breite aber entspricht beiden Aspekten. Nicht daß die Breite, Höhe und Tiefe dem Abstand nach gleich wären, sondern die Größen sind einander zugeordnet. Zu alledem ist auch die Form so wie keine andere. Die mannigfaltigen Farben der Steine, den vollkommenen Glanz sollen andere bewundern, denen an der sinnlichen Schönheit gelegen ist. Denn die Harmonie ist nicht so beschaffen , auch wenn sie mit sinnlichen Dingen in Zusammenhang steht, sondern ist etwas Geistiges und wird mit dem Geist erkannt.

23. (Nikolaos als Seelenführer). (Z. 718 - 781).
Nachdem alle die entsprechenden Anordnungen erhalten hatten und das Kloster ziemlich fertig aufgebaut war, da ging er daran, Gott auch Tempel zu erbauen, die nicht von Händen gemacht sind (vgl. Mk. 14,58). Darüber hätte ich viel zu sprechen, möchte aber nur soviel vorausschikken, indem ich davon in gleichem Maß wie von den übrigen Nachrichten Gebrauch machen, daß er allein, oder abgeschwächt ausgedrückt, zusammen mit wenigen die Kunst der Seelen (führung) von Gott verliehen bekommen hat. Er wußte, wie vielgestaltig der Erwerb der Tugenden aussieht, daß aber auch die geistige Veranlagung der Besitzer sich aus vielen Elementen zusammensetzt. Wie viele Wesenszüge bei jedem sichtbar werden, in so viele Teilaspekte hatte er auch seine Reden zur Seelenführung aufgeteilt. Wenn zwei eine gleiche Leistung vollbracht oder einen gleichen Fehler begangen hatten, dann umwand er den einen mit Ruhmeskränzen und spornte ihn zu gleicher Anstrengung an, den anderen verspottete er dagegen und machte sich über ihn lustig. Beim einen schien er den Fehltritt gar nicht zu sehen, beim anderen kümmerte er sich auch um das kleinste Versehen. Und was noch wunderbarer ist: die einen hinderte er am Fortschreiten, andere trieb er auf der Bahn der Askese an, die Trägheit der einen stachelte er an, das Selbstbewußtsein der anderen dämpfte er. Den einen tadelte er heftig, weil er nur den Mundwinkel zu einem Lächeln verzog, den anderen gab er Gelegenheit

---

der Kreuzkuppelkirche mit der «Schleuder» vergleicht, die sich in der Mitte erweitert, und daß er mit der Pyramide sehr phantasievoll die von den Annexen und Nebenkuppeln zum Scheitel der Hauptkuppel aufsteigende Gesamtform der Kreuzkuppelkirche meint.

zum Lachen. Gegen die einen wandte er Tadel und Vorwurf an, anderen trat er viel heiterer gegenüber. Dem einen legte er Zügel an und hinderte ihn am ungestümen Vorwärtsdrängen, den anderen löste er von den Fesseln und gab dem Streben Freiheit. Vom einen verlangte er strengste Askese, vom anderen erkannte er auch mäßige Askese an. Er setzte auch das Alter, die Zeitumstände, die natürliche Veranlagung, die Seelenregungen und die Körperkräfte in Rechnung. Er unterschied, wer jetzt durch das Gute voranschreitet, wer im Fortschritt angefangen hat, wer die Vollendung erreicht hat. Er unterschied, wer eher durch praktische Askese zum Ziel kommt und wer (andere) durch Betrachtung ergötzt, wer lehren will, wen es zum Lernen treibt, wer sich am Gebet erfreut und wer den Lesungen seine Beachtung schenkt. Er unterschied, wer einer einfacheren oder wer einer kräftigeren und umfassenderen Belehrung bedarf. Er unterschied, wer Fortschritte macht, wenn er gelobt wird und wer nach dem Höheren strebt, wenn er getadelt wird, wessen Natur erst vor härteren Maßnahmen zurückweicht und wer durch Kleinigkeiten in Bedrängnis gerät, wer ungesellig und wer gesellig ist. Er unterschied, wer durch versteckte Hinweise auf den rechten Weg gebracht wird und wer durch offenen Hohn zurechtgewiesen wird, wer zu dieser, wer zu jener Tugend geeignet ist, wer keine Unlust empfindet, wenn er dem einen Teil der Welt entsagen muß und wer, wenn er einem anderen Teil entsagen muß, feindselig ist und frevelt. Er unterschied, wer an diesem und wer an jenem krankt, wer nahe am Tod und Verzweiflung ist und wen der Schlag nur oberflächlich gestreift hat. Und um nicht jede Einzelheit anzuführen: er betrachete und prüfte alles mit solcher Kenntnis und ging an jedes Ding entsprechend heran, daß er in nichts dem apostolischen Amt und dem Eifer des Paulus nachstand, der allen alles wurde und alle gewann (1. Kor. 9,19f.). Da er wußte, daß die einen leichtsinnig im Lesen waren, die anderen nicht einmal mit Buchstaben umzugehen verstanden, bildete er die Belehrung in den Büchern als Bilder ab, die vor dem Beginn (einer neuen Stufe) die Eigenschaften der Tugenden abbildeten. Hier verläßt einer gerade die Welt, der andere beschließt, in die Fremde zu ziehen, wieder ein anderer erfüllt das Gesetz der Unterordnung. Und ein dritter fällt nieder, von einem Hieb getroffen, ein anderer streckt dem Geschlagenen die Hand hin und richtet den Darniederliegenden auf. Ein anderer ist bei einem anderen Werk dargestellt nach dem Prinzip der Leiter. Überall stehen vor allem die Darstellungen der Demut und der Liebe, die auch die Leidenschaftslosigkeit übersteigen. Wenn ich diese Darstellungen vor Augen habe, dann bin ich tagtäglich in der Seele ganz heiter und spreche gerne mit

dem Bild der (Seelen-) unterscheidung und begrüße den dort dargestellten Alten, als sei ich es selbst, dem Nikolaos die Hand entgegenstreckt und den Niedergeworfenen aufrichtet und das Geschoß aus der Wunde zieht [27]. Ich habe nämlich für genau gemalte Bilder eine gleiche Vorliebe wie für die Worte. Die Bilder aber, die sich auf den asketischen Bereich beziehen, verdoppeln mein Entzücken. Und für mich ist ein besonders schöner Anblick ein Asket, der in einer Höhle sitzt und ein anderer, der Körbe flicht und ein Seil fertigt, ein anderer, der in Selbstbetrachtung versunken ist und geistige Überlegungen anstellt, ein anderer, der auf einen Stab sich stützt, wieder ein anderer, der ein anderes Werk vollbringt. Ein schöner Anblick ist der Schmuck der Tugend, die schlichten Sitten, die Haltung als Greis und die schweigende. Mahnung. Hier nämlich darf ich mich an diesen Vorzügen ergötzen [28]. Und dir, bester und verehrungswürdigster unter den Vätern, möge auch für diese (Gaben) von Gott ein Lohn bereitet sein.

24. (Nikolaos wirkt nicht als Wahrsager). (Z. 782 - 814). Besaß er also ein solches Maß an Tugend und hat damit geprahlt oder hat er mit ihr geprahlt, den anderen aber mißgönnt, daran teil zu haben? Oder ist dies nicht der Fall? Hat er (dann) aber nur knausrig und spärlich seinen Freunden davon mitgeteilt? Weit gefehlt. Gleichen Anteil hat die Mitte mit den Enden und die Enden mit der Mitte [29]. Die Prophetengabe bewunderte er zwar, erstrebte sie aber nicht. Auch wenn er etwas vor-

---

27. (Z. 772) (Kap. 23): Im bebilderten Codex des Nicolaos vom Text des Joannes Klimax sind also folgende Stufen bildlich dargestellt: Gradus 1 (κόσμου ἀφίησιν) Gradus 3 (ξενιτεύειν αἱρεῖται), Gradus 4 (ὑποταγή), Gradus 26 (πληγὴ - ὀρέγει, εἰκὼν διακρίσεως), Gradus 29 (ἀπάθεια), Gradus 30 (ἀγάπη). Nur für das Bild vom Alten, der den Geschlagenen und Getroffenen aufrichtet, ist keine Parallele in der Dokumentation von *J. R. Martin*, The illustration of the heavenly ladder of John Climacus, Princeton 1954, zu finden.

28. (Z. 780) (Kap. 23): Im Codex, den Psellos vor Augen hatte, waren also Mönche bei der Handarbeit dargestellt. Parallelbeispiele aus erhaltenen Denkmälern habe ich nur spärlich gefunden: keine Hinweise in RBK II, Art. «Heilige» III: Hl. Asketen und Mönche, Sp. 1061 - 1071 (*A. Chatzinikolaou*). Die beste mir bekannte Parallele im Codex von Princeton Univ. Lib. Garrett Ms. 16 fol. 169 v°: *J. R. Martin*, Ladder (siehe vorhergehende Erl.), Pl. XIV Abb. 60 und 41: ein Mönch in seiner Höhle bei der Handarbeit (in der Hand einen Hammer?)

29. (Z. 786) (Kap. 24): Mitte von den Enden gleichweit entfernt: Psellos könnte hier auf drei Sachgebiete anspielen:
1. Verhältnisgleichung: Platon Timaios 31 c.
2. Anspielung auf die Logik: Aristoteles 1. Analytik Kap. 4. 25 b 32 f.
3. Anspielung auf den Kreis: Platon Parmenides 137 e.

her wußte, sagte er es nicht voraus. Er fürchtete nämlich den Schaden, der davon ausging. Deshalb schien er weder etwas von der Zukunft zu wissen, noch war er dabei, wenn man leichtfertig Wahrsagerei trieb. Wie bewundere ich auch darin die Tugend des Mannes! Die Einbildung des Vorherwissens raubt viel von der wahren Philosophie und viele hat das Unterfangen in die Tiefe des Verderbens gestürzt, weil sie in der Vorhersage allzu vorwitzig waren. Die meisten kennen nichts mehr als die Schatten der Zukunft. Weil sie einmal zufällig in einer Voraussage recht behalten haben, legen sie sich gleich die Würde des Propheten bei. Weh dem Stolz! So weit sind sie darin fortgeschritten. Es gibt nichts, was sie nicht vorher wissen. Plötzlich geraten sie in Verzückung, fallen für kurze Zeit in Schlaf und erwachen gottbegeistert. Sie verwenden sich selbst als Zeichen, stöhnen und schreien laut auf. Und einmal verwünschen sie die Geister, das andere Mal befassen sie sich mit der Veränderung in der Politik. Je mehr man ihnen zuhört, desto mehr spielen sie sich auf und verstellen sich. Freilich müssen sie sogleich Strafe verbüßen für ihren Schwindel, wenn sie vor den Richterstuhl gezogen werden, von den Zuhörern überführt werden und ihre Heuchelei als wahr erweisen sollen. Die so die Tugend feilbieten und Philosophie vorgaukeln, verlieren ihre Würde. Die Charakterfestigkeit, die geregelte Lebensform und die Lebensrichtung machten Nikolaos nicht nur für mächtige Würdenträger, sondern sogar für Kaiser zu einer Perönlichkeit, die man fürchtete und zugleich suchte. Dei Verfasser der Rede ist dafür Zeuge. Oft traf er mit ihm zusammen, wenn er mit der Würde der Tugend dem gesamten Regierungsstab vorstand. Trotzdem war er auch häufig witzig und sprach freundlich mit den Anwesenden. Die Würde erlangt man nicht mit finsterem Gehaben, auch die Heiligkeit nicht mit der umwölkten Stirn, sondern durch das Wissen, mit der Tugend klug umzugehen.

25. (Zum dritten Mal am Kaiserhof). (Z. 814 - 835). Noch bewundernswürdiger ist, daß Nikolaos, aus dem gleichen Geschlecht wie der Kaiser stammend — es war Konstantin Monomachos —, niemals mit seiner Herkunft prahlte, sich keine besondere Freiheiten als sein Verwandter herausnahm und nicht besonders lautstark die Huldigung darbrachte, was ihm einen Tadel vom Kaiser eintrug. Der Vorwurf ist der Gipfel der Tugend, weil er sich nicht zu seinem Geschlecht bekannte und es ausposaunte, sondern verschwieg. Der Kaiser wollte eine Botschaft an ihn schicken, zögerte aber, weil er die Weisheit des Mannes kannte. Einmal hat er sogar Schreiben an Nikolaos als Kampfpreis unter seinen Beratern ausgesetzt. Noch ehe der Wettstreit begann, haben alle mir die

die Sache überlassen, wo ich denn auch der Zunge gestattete, reines Attisch zu sprechen, wann immer sie wollte. Die Ausdrucksweise war klar und geeignet, (auf etwas) hinzuführen, die Gedanken aber waren nüchtern und einfach, geschmückt mit der Schönheit der Redetechnik. Der Kaiser unterzeichnete den Brief nicht wie gewöhnlich, auch nicht mit der gewohnten Signatur, sondern wie der Makedone Alexander dem Römer Cato Briefe schrieb [30]. Damals also wird Vater Nikolaos von dem Brief bezwungen und kommt mit dem Kaiser, seinem Verwandten, zusammen. Dieser sprach Nikolaos freundschaftlich an, noch ehe er die Stufen (zum Kaiserthron) emporstieg. Als er nähergekommen war, unarmte er ihn. Damals also habe ich eingehender mit dem Mann gesprochen, ihm einen Eindruck von mir gegeben und die weisen Gespräche genossen. Wenn er mich aber auch gelobt und bewundert hat, so ist der Anlaß nicht bei mir zu suchen, sondern in der überaus menschenfreundlichen und ehrenhaften Haltung des Mannes.

26. (In Nikolaos hat die Askese und die Kunst der Klosterführung ihre Vollendung gefunden). (Z. 835 - 869).
Die Rede hat also vom Anfang her eingesetzt, weil der Maler der Tugend (d. h. Nikolaos) nicht schlecht war. Auch hat er nicht die Farben aus den Gegensätzen zusammengemengt, wie es auch ein Gesetz der Malerei vorschreibt, und die schlechten Farben mit guten vermischt und die reine Wahrheit durch Erfindungen verfälscht, sondern er hat sich selbst in rechter Art auch den anderen als Urbild der schönen Form dargestellt. In der Wahrheitsfindung, im Kräftevermögen, in den Staatsformen, bei Gesetzesanträgen, bei handwerklicher Fertigkeit sind nicht alle Möglichkeiten zugleich vorhanden, auch ist nicht sofort die Vollendung erreicht, sondern man muß einen Anfang setzen, dann ein Zweites hinzufügen. In der Abfolge der Zeit liegt der Fortschritt. Dies ist auch mit der Askese in unserer Zeit der Fall. Und das eine hat Elias der Thesbiter

---

30. Alexander schreibt einen Brief an den Römer Cato (Z. 827) (Kap. 25): zwischen dem Tod Alexanders (322 v. Chr.) und der Geburt Catos d. Ä. (234) liegen fast 100 Jahre! Solchen chronologischen Unsinn leistet sich nicht einmal der Alexanderroman, geschweige denn Diodor oder Arrian. Nichts dergleichen steht auch bei Athenaios, Deipnosophisten, von dem Psellos sonst viele seiner antiquarischen Weisheiten bezieht. Vielleicht denkt Psellos an die Briefe, die im Alexanderroman eingearbeitet sind oder an Plutarch, Vitae parallelae, Alexander, Kap. 41: Alexander schreibt an den Arzt seines Freundes ein eigenhändiges Schreiben.

Gautier S. 62 A. 5 verweist auf Psellos, Sa. IV, 463, wo Psellos das Gleiche von Phokion berichtet.

beigetragen, das andere Elisa, ein anderer noch einen Gesichtspunkt. Nach ihnen hat Paulus von Theben das eine, Antonius, Theodosios und vor ihm der Kappadokier Basileios das andere, nach ihnen Maximos, die wesenhafte Tugend, noch einen anderen Gesichtspunkt in ihrem mönchischen Wandel beigetragen und durch die kleinen Zusätze wie durch gewisse Teilstücke und Regeln unser Wissen um die Tugend zur Vollendung gebracht. Bei dem großen Vater Nikolaos erhob sich das Dach zugleich mit den Grundmauern und trat die Vollendung mit den Anfängen ein. Denn nicht einzeln wurde die Herde der zahmen Tiere, sondern sogleich ganze Scharen wurden Gott zugeführt, vollkommene Opfer, freiwillige Schlachttiere, die der Stimme des Erzengels wie einer Hirtenflöte folgten (vgl. 1. Moses 22,11). Es war ganz deutlich zu sehen, was später die heilige Schrift über die Auferstehung verkündet, daß die Engelsposaune ertönt (1. Thess. 4,16; 1. Kor. 15, 52; vgl. Offb. 20,13); die einen werden aus der Erde, die anderen aus dem Meer und aus geringem Staub sich zusammen erhaben und verwandelt werden. Sie werden die verschiedenen Wohnorte ererben oder die angemessenen Strafen. So wird es auch für den großen Vater sein, der für Gott die geistige Herde betreut und mit geistlichen Gesängen herein — und heraus führt, weg — und heraufruft die Leute aus dem Osten, die Leute aus dem Westen (Mat. 8,11) und wieder andere anderswoher, die in schnellem Lauf zusammenlaufen und entgegeneilen, damit sie von jenem dem Allmächtigen geopfert und verbrannt werden. So war unser Abt. Das Mönchtum heuchelte er nicht wie meisten, die jetzt mit der Klosterleitung betraut sind, und betörte nicht die Menge mit seinen Reden, beleidigte sie dann aber durch seine Handlungen. Er freute sich nicht an Geldeinkünften und stellte nicht die Frömmigkeit hintan.

27. (Nikolaos in nächster Nähe des Kaisers. Der Ökonom). (Z. 869 - 884).

Aber der einst das Äußerste getan hatte, als er sich um die Tugend mühte, weilte (nun) unter den ersten Männern des Kaisers. Alle Eigenschaften des Mannes waren sehr groß und erstaunlich; sie kann man mit den meisten, um nicht zu sagen mit allen Menschen nicht vergleichen. Seine Freudigkeit zu Gott ist weder mit Worten ausdrückbar, noch mit dem Verstand abzuschätzen. Deshalb kümmerte er sich auch nicht gemäß der Weisung des Evangelius, was er morgens essen oder was er trinken werde (Mat. 6,25), sondern bei Tagesbeginn floß ihm der Reichtum des Hiob aus Ausitis (Hiob 1,1 u. 3) zu. Viel waren die Kamele, noch zahlreicher die Herden, die Scheunen waren voll von Getreide; wenn der Tag

endete, war nichts mehr vorhanden vielmehr in den sicheren Speichern für die Hände der Armen untergebracht. Und er lenkte die Wirtschaft in Ausgaben und Einnahmen. Die eine Hand gab ihm und die andere nahm, vielmehr waren die Nehmenden zahleicher als die Gebenden. Aber immer war die Rechnung ausgeglichen. Wer kann dies genug bewundern und loben? Indem man Einzelheiten herausgreift und für jeden Punkt ein entsprechendes Maß an Überlegung anwendet, wird man durch Augenschein und nicht vom Hörensagen erkennen, was jener durch Klugkeit Tatkraft geschaffen hat.

28. (Die soziale Tätigkeit der vornehmen Klosterbrüder). (Z. 885 - 910).

Auf nun, begeisterte Zuhörerschaft dieser Rede! Kümmere dich nicht um Worte, wenn du willst. Sieh den göttlichen Tempel und das Amt des Künders göttlicher Gesetze in ihm, die Aufteilung der heiligen Ordnungen und Kräfte, die herumschwebenden Seraphim, die Throne, bereitet zur Ruhe Gottes (vgl. 1. Moses 2,2), die Mächte, die Herrschaften (vgl. Kol. 1,16), die Engelsflügel, den priesterlichen Doppelmantel [31]. Öffne für kurze Zeit die Ohren, horch auf die harmonische, liebliche, tönende, zusammenklingende Melodie. Ist nicht alles voll von Freude und zitternder Furcht? Ist es nicht den Engeln verehrungswürdig, den Dämonen unzugänglich? Du aber folge mir, hebe deine Augen ein wenig auf und sieh die Umfriedung der Kirche an. Da sind keine hohen und aufragenden Mauern, sondern Armenhäuser, Fremdenherbergen, Krankenhäuser, Siechenheime. Von den Pflegern sind die meisten vom kaiserlichen Hof [32].

---

31. Ordnungen, Kräfte usw. (Z. 885 f.) (Kap. 28): Die Stelle ist geradezu eine Sammlung von Wörtern, die Pseudo - Dionysios Areopagita mit Vorliebe verwendet zur Erläuterung des Stufenbaus. Siehe *Daele*, Indices. *R. Roques*, L' univers Dionysien, structure hiérarchique du monde selon Pseudo - Denys, Paris 1954. Niketas Stethatos, der Zeitgenosse und Gegner des Psellos, schreibt in enger Anlehnung an Ps. - Dionysios eine Abhandlung über die Hierarchien, in der alle hier vorkommenden Ausdrücke wiederkehren (τάξεις, δυνάμεις, Σεραφίμ, κυριότητες, θρόνοι, ἀνάπαυσις) ed. *Darrouzès*, Nicétas, S. 292 ff.

32. «Die meisten vom kaiserlichen Hof» (Z. 897) (Kap. 28):

ὁ πλείους ἐκ βημάτων βασιλικῶν

Eine parallele Stelle finde ich nicht in den Lexica (Stephanus, Du Cange, Sophokles, Renauld, Lexicon, Dimitrakos, Kumanudes, Lampe, LSJ). Es bleiben zwei Möglichkeiten:

1. Psellos hat hier die kirchl. Bedeutung οἱ τοῦ (ἱεροῦ) βήματος «der Klerus, der innerhalb des βῆμα sitzen darf» (Stellen bei Du Cange und Lampe) sozusagen säkularisiert. Die Bedeutung ist dann: «das kaiserliche Konsistorium», «die, höch-

Und sieh: der eine wäscht die Füße, der andere richtet das Lager, der andere steht rücksichtsvoll und besorgt dem Kranken bei. Der eine legt ein erweichendes Mittel den Kranken auf, der andere Öl, wieder ein anderer Binden. Du sahst das Evangelium Gottes erfüllt, du sahst eine vollkommene Gemeinschaft. Betrachte nun den Stadtherrn. Denn er hat auch die Grundfesten für die Stadt vorher gelegt und sie mit heiligen Mauern umgeben. Er hat sie möglichst von allen Seiten gesichert, diese Gesetze gegeben und die Form der Gemeinschaft neu geregelt. Die Tugend genügt der Rede zum Lobpreis und der Glaube braucht keine Wunder zur (Bekräftigung) der Wahrheit (vgl. Joh. 4,48; 20,29). Für die im Schatten sitzenden (Mat. 4,16) hat Gott einst diese Wunder getan, denen aber, die das große Licht gesehen haben, ist dies alles überflüssig. Durch die Sterne bilden wir uns kein Urteil über die Sonne, sondern uns wurde vom Vater Nikolaos aus Überfluß gespendet, wie diesem von Gott.

29. (Wirtschaftiche Schwierigkeiten des Klosters und göttliche Hilfe). (Z. 911 - 957).

Wenn ich also alles der Reihe nach erzählen wollte, würde die Ewigkeit uns nicht ausreichen. Eine kleine Episode aus seinen Taten greife ich heraus. Ich werde euch daran erinnern, obwohl ihr Bescheid wißt und den anderen die Erinnerung durch Erzählung vermitteln. Denn was die alten Bewohner rings um Israel im Sinne hatten, als Zorobabel Gott den im Plan festgelegten Tempel erbaute (Esra 4), voll von Mißgunst versuchend, das Unternehmen zu verhindern, wenn sie sich auch aus angeblichem Wohlwollen am Werk beteiligen wollten, dies plan en auch viele gegenüber dem Vater Nikolaos, der sich Gott weit geöffnet hat (vgl. Ps. 118,32) und die heilige Herde gemehrt hat. Die Wasserquellen nämlich, die früher einmal zu dem Kloster, das jener erbaut hat, zusammenströmten, leiteten sie durch andere Kanäle unmerklich auf einen anderen Weg um und machten den Wasserbehälter leer. So verschwand mit dem Wesen auch die Qualität [33]. Vater Nikolaos war betrübt und nieder-

---

sten kaiserl. Beamten», der «Hofstaat». Rhetorischer Plural.

2. βῆμα heißt Gerichtshof. Also: «die meisten von den kaiserl. Gerichtshöfen». Im Kloster des Nikolaos wären dann vornehmlich hohe Justizbeamte tätig gewesen.

33. Mit dem Wesen verschwindet auch die Qualität (Z. 923) (Kap. 29): vielleicht Anspielung auf die aristotelische Unterscheidung zwischen Genus und Species. Topik IV, 1; 120b 36f.: ἔτι εἰ μὴ ἐν τῇ αὐτῇ διαιρέσει τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, ἀλλὰ τὸ μὲν οὐσία τὸ δὲ ποιόν, ἢ τὸ μὲν πρός τι τὸ δὲ ποιόν. Sinn unserer Stelle: Mit dem Wasser, das sozusagen das Wesen dieser Örtlichkeit darstellt, verschwindet auch die Quali-

geschlagen. Wie sollte er es auch nicht sein? Er sah, wie die Herde Christi plötzlich durch eine Dürre bedrängt wurde und keinen Hauch der Erquickung verspürte. Deshalb gönnte er den Augen keinen Schlaf, den Lidern keinen Schlummer, den Schläfen kein Ausruhen, bis er eine Erlösung vom Übel und eine Befreiung vom lastenden Dunkel fände. Und die Hoffnung trog ihn nicht. Der einst aus dem Felsen Israel Wasser hervorsprudeln ließ (2. Moses 17,1 f.) und den durch die Dürre Ohnmächtigen vom Durst erquickt hat (2. Moses 17,3), der hat auch dem Vater Nikolaos die Erdhöhlen von unter aufbrechen lassen und spendet frischestes, angenehmstes Wasser in Überfluß. Durch die Jahreszeiten wird es nämlich nicht eingeschränkt; keiner dürfte von dort im Sommer weniger (Wasser) entnehmen [34]. Aber das Wetter läßt oft keine Wolken entstehen, reichlicher aber fließt das Wasser, das den Ursprung in hochgelegen Quellen hat. Dies verhält sich so und das Auge gibt dem Ohr die Gewißheit.

Als das Armenhaus einst mit einem Mal durch das Zusammenströmen der Armen in Schwierigkeit geriet, da die Erde, durch die Wechselfälle der Witterung geschädigt, keine Frucht spendete, verzweifelten die Brüder an ihrer Lage, da die Nahrung ausging. Deshalb brachten einige Brüder auch ein Gesetz ein, man solle den Armen gänzlich den Zutritt verwehren, für sich aber die Ration kürzen, damit sie die Möglichkeit hätten, mit wenigem dauernd auszukommen. Er aber stellte sich taub vor der Einführung des neuen Gesetzes und vergrößerte, o Großmut des Herzens!, beiden Teilen (d. h. den Armen und den Brüdern) die Essensration, indem er keine Nahrungsmittel im Vorratsspeicher zurückließ. Er mißt die Ausgabe der Brotstücke gegenüber der Zufuhr von Broten. Und er findet, daß der zahlenmäßige Überschuß mehr als das Dreifache ausmacht. Abbakum wird wieder zu Daniel geschickt (Bel und Draco. Apokryphe Erzählung in der Septuaginta, dem griech. AT V. 33). Aber in diesem Fall ist der Gastgeber nicht arm, sondern er wartet mit allem

---

tät des Ortes. Es handelt sich um einen, in der byzantinischen Rechtssprechung immer wiederkehrenden Wasserrechtsstreit.

34. Weniger Wasser entnehmen (Z. 932) (Kap. 29):
Ich übersetze sinngemäss μειαγωγεῖν: «weniger (Wasser) holen». Die Scholien zu Arist. Ranae 798 deuten «μεῖον» für das Opfer bei der Vorstellung eines Kindes aus dem Ruf der Phratern: μεῖον (zu leicht). Cf. Scholia Graeca in Aristophanem, ed. *F. Dübner*, Paris 1842, S. 297. J. Tzetzae Commentarii in Aristophanem III, ed. *W. J. W. Koster*, Groningen 1962, S. 906 f. Kommentar zu Stelle von *Th. Kock*, Ausgewählte Komödien des Aristophanes III. Die Frösche, Berlin 1898. Psellos hat wohl irgendwie an diese Etymologie gedacht oder sie missverstanden.

auf, was der Acker bietet, und sammelt die ganze Ernte zusammen. Wer unter den Brüdern hat die Freiheit zur Braut erkoren und befreit aus fremder Gewalt? Bist es nicht du, damit ich die Rede auf dich zurücklenke, der dem Tyrannen (d. h. bem Onkel des Nikolaos) im Traum erschien und von ihm die Befreiung forderte? Ich möchte noch anderes sagen. Oder wirst du wieder ungehalten, wie du zu Lebzeiten dich scheutest, wenn man deine Taten dir zum Lobpreis vortrug? Denn du glaubtest, daß der Lobpreis der Engel und des höheren Chores dir genüge. Deshalb werde ich auch von den vielen Wundern schweigen und anderen die Berichte überlassen.

30. (Der Tod des Nikolaos im Kreise seiner Mönche). (Z. 958 - 995). Bis hierher ist die Rede durch die Mühsale des Vaters Nikolaos schnell in ihrem Gang vorangekommen, jetzt aber hemmt sie ihren Lauf; sie hat sein Leben miterlebt, so endet sie mit seinem Tod. Doch wird er von hier zum Himmel voraneilen und (uns) zu den oberen Wohnstätten geleiten, wo er Ruhe gefunden hat. Dort hatte er von Anbeginn seine Heimat, immer war er (hier) ein Fremdling, sein ganzes Leben als Vorübung zum Tod betrachtend. Deshalb trachtete er auch immer nach dem Tod, er wollte der Quelle des Glanzes so teilhaftig werden. Er hatte (sein Tun) eingerichtet, viele hier zu fangen (vgl. Luk. 5,10) und mit dem Netz des Evangeliums zu umstricken und sein sehnliches Verlangen zu stillen. Als er den apostolischen Lauf (2. Tim. 4,7) vollendet und die Anspannung und die körperliche Qual ein Ende gefunden hatte, verschied er oder vielmehr er schied von seiner (geistlichen) Verwandtschaft und hauchte die letzten Atemzüge aus. Es umstand ihn die Menge der Mönche, ich glaube auch der Engel, von denen er von Anbeginn an getragen war; die einen weinten bitterlich und wollten die Einsamkeit nicht ertragen; die Engel aber trugen ihn zum ersten Licht empor und zur Seligkeit, die den Heiligen bereitet ist. Er aber trachtete tapfer nach der Trennung von der Natur, da er darauf vorbereitet war. Hierauf gerüstet wahrte er die Fassung. Durch seinen milden Blick und sein Lächeln ließ er den Trauernden die Klage verstummen, den schildtragenden (Engeln) empfahl er die Seele und machte sich auf den Weg zum sehnsüchtig ersehnten Herrn, ein Häuflein Körper zurücklassend, soviel die Natur gegen die aufreibende Askese Widerstand geleistet hat. Der himmlische Mensch wird den Engeln beigesellt (1. Kor. 15,48), den Geistern der Gerechten wird der irdische Bote, den Apostoln wird der in seiner Seele apostolische, den Propheten wird der gottbegeisterte eingereiht. Zu den Märtyrern gesellt sich der Mensch, der gegen die Mächte und

Gewalten angetreten ist (vgl. Eph. 6,12) und den Körper denen darbot, die ihn geißeln wollten. Er hat der Seele Flügel gegeben himmelwärts und gezeigt, daß sie unvergänglich ist, er, der für das Heilige den Körper zunichte machte, die Sinne verschlossen hat und aus dem Fleisch herausgetreten ist, den Herolden die große Stimme (vgl. Offb. 5,2), die Säule der Kirche, die Feste des Glaubens (vgl. 1. Tim. 3,15). Ich stelle ihn auch hinter Paulus, der oft in den Himmel entrückt wurde (2. Kor. 12,2), der sich selbst (zum Himmel) begleitete und die Art und Weise der Entrükung kannte. Und hinter Petrus reihe ich ein, der löst und bindet und dem die Schlüssel der himmlischen Königsherrschaft anvertraut sind (Mat. 16, 19). Zu den Donnersöhnen (Mk. 3,17) zähle ich den, der das Evangelium des Herrn den Menschen verkündet hat. Was soll ich viele Worte machen? Dieser hat die Tugend jedes Heiligen aller Zeiten nachgeeifert, mit den einen konnte er sich messen, die anderen hat er besiegt, wieder anderen gegenüber zeigte er sich etwas geringer.

31. (Gebet an den Verstorbenen). (Z. 995 - 1016).
Wie das Leben unseres großen Vaters Nikolaos sich gestaltete, o frommes Auditorium, so war seine Askese, wie der Anfang, so das Ende, so löblich und gottgefällig. Doch er hat uns nicht verlassen, als er schied, auch hat er die geistliche Liebe nicht vergessen. Dies dürfen wir nicht glauben. Ich möchte sagen, daß er überhaupt nicht gestorben ist. Denn es leben alle, die nach dem Willen Gottes leben. Dies ist ein göttlicher Glaubenssatz und seit alters bezeugt. Aber jetzt ist er noch mehr bei uns und lenkt den Fortgang der Askese, einmal die Hand ausstreckend, dann wieder als Gesandter für uns vor Gott stehend. Dies ist der kurze Lobpreis in Worten von uns, o göttliches und heiliges Haupt. Dies ist die Gedenksäule ohne Schönheit und Kunstfertigkeit, die in schlichter Gestaltung eine Vorstellung deiner Tugend vermitteln soll, die nicht in einem kleinen Teil der Erde haltmachen, sondern überallhin gelangen soll. Dies soll dir die geistige Frucht einer einst treuergebenen Seele sein. Dies ist der Lobpreis der Zunge, die von dir gepriesen wurde, die du immer anfeuertest, obwohl sie sich mit Geringerem abgab, und für die du flehende Hände oft zu Gott emporstrecktest. Du hättest den, um den du bei Lebzeiten viele Tränen vergossen hast, nach deinem Tod sehen sollen. Sieh, mit dir haben wir das Kleid gewechselt und haben am Mönchsstand teil und haben unterdessen Ruhe gefunden unter deinem Wissen, das dem Hirten zukommt. Du mögest uns die Hilfe Gottes von oben entgegenstrecken und uns beistehen, wenn wir kämpfen und bekämpft werden, wenn wir treffen und getroffen werden und mögest siegen in Jesus Christus, unserem Herren, dem sei die Herrlichkeit.

C. EINFÜHRUNG IN DEN GEISTIGEN UND SOZIALEN HINTERGRUND DER REDE

§ 1. *Allgemeine Aspekte.*

Es ist sicher: die hier veröffentlichte und übersetzte Preisrede wurde von Konstantin, oder wie er mit dem Mönchsnamen meist genannt wird, von Michael Psellos (1018 - 1078) geschrieben [1]. Die Überlieferung in der einzigen Handschrift, die persönlichen Bemerkungen und die Zeitumstände, die auftretenden Personen, Rhetorik und Sprache, die philosophischen Gedankengänge beweisen diese Feststellung eindeutig.

Damit gewinnt die Rede an historischem Wert. Denn hier liegt das einzige Dokument vor, in dem sich dieser Universalgelehrte, der ohne Zweifel zu den größten Gelehrten der tausendjährigen Geistesgeschichte von Byzanz zählt, selbst, ohne literarische Vorlage in der Lebensbeschreibung eines Heiligen versucht [2].

Darin liegt der besondere Reiz der hier vorgelegten Preisrede auf den Abt Nikolaos: wie wird dieser in merkwürdiges Zwielicht getauchte Universalgelehrte als Hagiograph mit all den Fragen fertig, die mit einer solchen Lebensbeschreibung eng verbunden sind? Wie stellt er

---

1. Eine befriedigende Monographie über Psellos kann erst nach der Edition seiner vielen, noch unedierten Schriften geschrieben werden (dazu: *Weiß*, Forschungen). Monographien: *Bezobrazov*, Psellos. *Zervos*, Psellos. *Kriaras*, Psellos, der leider die strittigen Punkte im Lebenslauf zu wenig kritisch erörtert. Dazu einiges in mei nem Buch «Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos» Mü. 1973 (Über sein Todesdatum, Stellung am Kaiserhof).

2. Psellos schreibt eine Rede auf die Wunder des Erzengels Michael, in der er Lokaltraditionen aus der Umgebung von Nicomedien (der Heimat des Pesllos) verwertet (K. - Dr. Scr. min. 120 - 141). Die Vorlage konnte ich noch nicht finden. Auch F. Halkin in: AB55 (1937) 404 - 407 kennt nicht die Quelle. Außerden schreibt Psellos ein Heiligenleben des hl. Auxentios (5. Jh.) (ganz ediert bei *Joannou*, Dämonologie). Hier stützt er sich stark auf Symeon, den Metaphrasten (10. Jh.), auf den er eine Lobrede schreibt (K. - Dr. Scr. min. S. 94 - 107). Anders als unsere Rede auf Nikolaos ist dieser Lobpreis auf Symeon keine Lebensbeschreibung, sondern beinahe ausschließlich eine literar., für Psellos typische Stilkritik. Zu Symeon: *Beck*, Kirche, S. 570 f.

sich zum Menschenbild, das hinter der weltflüchtenden Askese steht? Kann er den Gedanken der Vergottung des Menschen, der Rückkehr des durch den Sündenfall verderbten Menschen zum Urbild, als an der Antike geschulter Philosoph nachvollziehen? Gibt es für ihn andere Formen menschlicher Lebensvollendung? Wagt er es, das mythologische Weltbild der Hagiographie anzutasten, grundlegende Kritik an Wundern, Dämonenglauben und Erscheinungen zu üben? Wie verteidigt er die heidnische Wissenschaft gegen Vertreter einer christl. Theologie, die nur die christl. Tradition gelten läßt?

§ 2. *Der Biograph: Michael Psellos.*

Der Biograph Michael Psellos ist persönlich eng mit dem Kloster von der schönen Quelle und seinem Gründer verbunden: Psellos war es, der als Privatsekretär des Kaisers Konstantin Monomachos (1042-1055) den ehrenvollen Auftrag erhält, den mit dem Kaiser verwandten Mönch Nikolaos vom Olymp durch einem kunstvollen Brief an den Kaiserhof zurückzuholen (Kap. 25). Dort im Audienzsaal in Konstantinopel ist er zum ersten Mal mit Nikolaos zusammengetroffen. Der eitle Höfling versäumt es nicht, darauf hinzuweisen, daß der Asket auch ihn bewundert hat. Freilich — fügt Psellos hinzu — muß diese Zuneigung auf vortrefflichen Charakter des Nikolaos zurückgeführt werden (Kap. 25 Ende)! Psellos ist dann noch oft mit Nikolaos am Hof zusammengekommen und hat sein freundliches Wesen und die Gewalt seiner Rede bestaunt (Kap. 24; Kap. 5 Ende). War Nikolaos auch der Beichtvater des Psellos? Am Schluß der Rede (Kap. 31 Ende) erwähnt Psellos beiläufig, daß Nikolaos viele Tränen zu seinen Lebzeiten über ihn vergossen hat. Jetzt müßte er den einstigen Höfling Psellos sehen, im Mönchsgewand, eingereiht unter die Mönche des Klosters, das Nikolaos auf dem Olymp selbst gegründet, hat, wie er jetzt vor den Mönchen seine Rede auf den Verstorbenen hält — vielleicht im Rahmen des Gedächtnisgottesdienstes des Gründers! Psellos redet von «dieser Kirche» (οὗτος ναὸς) (Kap. 22), schließt sich in der ersten Person in die «göttliche Zuhörerschaft» (θεῖον ἀκροατήριον) (Kap. 31 Anfang) ein und bekennt daß er unter der «Wissenschaft des Hirten» (παιμαντικὴ ἐπιστήμη) des Nikolaos steht (Kap. 2). Ganz wörtlich ist dieser Ausdruck freilich nicht zu nehmen; denn Nikolaos ist ja bereits gestorben. Lange Zeit scheint seit seinem Tod noch nicht verstrichen zu sein. Denn noch hat sich kein anderer daran gewagt, die mündlichen Erzählungen von den Taten des Nikolaos, die unter den Mönchen umliefen, zu Papier zu bringen (Kap. 23).

Kein Zweifel: Psellos ist zur Zeit, als er die Rede hält, selbst Mönch auf dem Olymp im Kloster der schönen Quelle, das Nikolaos gegründet hat (vom Tod des Kaisers Konstantin — Januar 1055 — bis Ende des Jahres 1055). Damit erhellt unsere Rede einen der vielen unbekannten Abschnitte im Leben des Psellos. Der russische Historiker Bezobrazov, der die erste, noch heute grundlegende kritische Monographie des Lebens des Psellos geschrieben hat, wies aufgrung der Handschrift auf die Bedeutung unserer Rede hin [3]. Psellos hat sich also nicht auf das Kloster Medikion zurückgezogzn, dessen Verwaltung (Charistikariat) er übernommen hatte [4]. Viel wichtiger für unsere allgemeinen Kenntnisse der Gruppenbildungen am Kaiserhof im 11. Jh. wären freilich Hinweise, warum sich der berühmte Philosoph nach vierzehnjährigem Wirken als Privatsekretär, Philosoph und Rhetor am Kaiserhof gezwungen sah, nach dem Tod des wankelmütigen Kaisers Konstantin Monomachos im Mönchskleid Schutz zu suchen. Leider sagt unsere Rede darüber überhaupt nichts und die Angreifer gegen den politisierenden Philosophen am Kaiserhof bleiben weiter im Dunkeln, auch wenn man zwei bisher noch ungedruckte Reden heranzieht [5]. Jedenfalls war das Gastspiel des Psellos im Kloster der schönen Quelle sehr kurz: Noch im gleichen Jahr 1055 holt ihn die Kaiserin Theodora in die Hauptstadt zurück [6]. Die Stellung des erzwungenen Mönches am Kaiserhof in den folgenden 23 Jahren seines Lebens unter sechs Kaisern bleibt dauernd unsicher (1056 - 1078). Die Intrigen, in die er sich verwickelt, haben ihm den Haß seiner Zeitgenossen und die teilweise berechtigten negativen Urteile moderner Historiker eingetragen. Aber diese spätern Affären tragen zur Erklärung unserer Rede wenig bei, höchstens werfen sie ein Licht auf den politisierenden Mönch am Kaiserhof, der hier in höchstem Lob über das asketische Leben redet.

Psellos fühlt sich im Kloster von der schönen Quelle äußerst ungemütlich. Er lebt unter amusischen Menschen, klagt er [7]. Höchstwahrscheinlich ist es auch sein Klosterabt, also der Nachfolger des Nikolaos, der Psellos als Sophisten beschimpft und gegen den der Höfling sein

---

3. *Bezobrazov*, Psellos, S. 49 f.

4. *A. Hergès*, Les monastères de Bithynie. Médicius, in: Bessarione anno III vol. 5, S. 9 - 21 hier S. 19. *Zervos*, Psellos, S. 68 gibt vorsichtig keine genaue Lokalisation.

5. *Weiß*, Forschungen, S. 35 f. Die beiden Reden werden in meinem Buch «Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos» (Mü. 1973) ediert.

6. Psellos, Chron. II, 78: Theodora Kap. 13 und 14.

7. Psellos, Sa. V, Br. 125.

Selbstbewußtsein herausstreicht [8]. Der persönliche Hintergrund unserer so salbungsvoll dahinfließenden Rede war also menschlich mehr als unerfreulich.

Nichts spricht dagegen, daß unsere Rede, so wie wir sie jetzt vor uns haben, wirklich in einer religiösen Gemeinschaftsfeier vorgetragen wurde [9]. In normalem Sprechtempo mit moderner neugriechischer Aussprache, die bei Psellos vorauszusetzen ist, nahm der Vortrag nicht einmal vier Stunden in Anspruch. Erst wenn man Vortragsrhythmus, Tonhöhenveränderung, Kunstpausen und Gestik sich hinzudenkt, worauf Psellos viel Wert legte [10], kann man die Rede als Meisterleistung würdigen. Dabei müssen wir uns hüten, sofort nach unserem eigenen Sprachempfinden zu urteilen. In der deutschen Übersetzung sind wichtige Kunstgriffe im Stil nicht nachzuvollziehen, weil die Übertragung sonst ungenießbar würde. Die 144 Worte umfassende, lang dahinfließende Periode am Ende des ersten Kapitels, in der über die Berechtigung der Rhetorik in der Hagiographie gesprochen wird, war — gut vorgetragen — für das griechische Ohr, vor allem wenn es etwas an der antiken Rhetorik geschult war, eine Meisterleistung. Wir müssen den Satz unbedingt aufteilen. Für die gehobene griechische Prosa, sei es philosophische Abhandlung, sei es Rede oder Geschichtswerk, ist die enge Verknüpfung der Sätze durch Partikel selbstverständlich, die den logischen Gedankengang möglichst eindringlich machen sollen. Diese, auch bei unserer Rede überaus häufigen «zwar - aber», «freilich», «nämlich» muß die deutsche Übersetzung manchmal um des ästhetischen Eindrucks willen unterdrücken. Für den griechischen Hörer waren sie nicht wegzudenken. Auch viele Redefiguren [11], die Psellos, der Rhetoriklehrer, selbstverständlich, aber unaufdringlich überall einstreut, sind in der Übersetzung nicht wiederzugeben. Will Psellos auf einen Begriff besonderen Wert

---

8. Psellos, Sa. V, Br. 166 und Br. 185.

9. *Delehaye*, Styliten, S. XCIV: «Il ne faut pas oublier que ces Vies étaient composée avant tout pour la lecture publique soit à l' office soit au moins durant le repas des moines ou à la collation, et le jour de la fête du saint on en lisait au moins une partie.»

10. *Weiß*, Forschiungen, S. 18 f.

11. Definitionen und Beispiele für diese Redefiguren bei H. *Lausberg*, Handbuch der literarischen Rhetorik, 2 Bde., München 1960. Im ungedruckten grammatischen und stilistischen Index habe ich die in unserer Rede vorkommenden Figuren aufgeführt; u. a. Anaphora, Chiasmus, Ellipse, Epidiorthosis, etymologische Figur, Homoioteleuton, Hyperbaton, Litotes, Metonymie, Oxymoron, Isocolon (teilweise mit Antithese), Parenthese, Pleonasmus, Prolepse; das Klauselgesetz ist weitgehend beachtet.

legen so verbindet er ihn mit einem anderen Begriff, der im Griechischen eine leicht abweichende Nuance aufweist (Pleonasmus). Die Übersetzung kann diese feinen Unterschiede meist ebensowenig nachvollziehen wie die häufigen Wortspiele, Assonanzen, Antithesen, Parallelismen usw. Psellos kennt viele Kunstgriffe, um einen Gedanken oder ein Wort hervorzuheben. Die Worte im Satz werden umgestellt, so daß der wichtige Begriff am Anfang oder am Schluß zu stehen kommt. Oder eine Reihe von Substantiven wird unverbunden nebeneinandergestellt. Psellos bringt es fertig, 25 indirekte, kurze Fragesätze aneinanderzureihen, um die Unterscheidungsgabe des Heiligen dem Hörer eindringlich zu machen [12]! Überhaupt legt Psellos auf die dem Sinn angepaßten Satzbildungen großen Wert. Die langen Perioden, die philosophischen oder rhetorische Gedanken darstellen sollen, stehen den kurzen, gehäuften meist mit dem gleichen Wort beginnenden (Anapher) Sätzen gegenüber, die immer um einen gleichen Gedanken kreisen. Will Psellos einfach belehren, z. B. über die Dämonen, wird der Stil nüchterner und klar (Kap. 17). Dabei ist er bestrebt, der Rede immer Anwechslung und Farbe durch eingestreute Bemerkungen, Fragen usw. zu verleihen. Auffallend ist vor allem der häufige Zeitenwechsel, der nach unserem Empfinden unschön wirkt und besonderes Merkmal unserer Rede darstellt. In seinen übrigen Reden hat Psellos dieses Stilmittel weit weniger häufig angewandt.

Psellos ist Meister des Wortes. Seinen gelehrten Freunden und Schülern schreibt er in hohem Stil mit vielen ausgefallenen Wörtern, mythologischen Anspielungen und dergleichen. An Mönche und Kirchenfürsten dagegen schreibt er eine einfache, der Ausdruckweise des AT und NT angepaßte Sprache. Dieselbe Beobachtung ist auch in unserer Rede zu machen: ausgefallene Wörter kommen fast nicht vor, die Sprache ist gesättigt mit Bibelzitaten und Begriffen, die den Mönchen aus der aszetischen Literatur bekannt sein mußten. Dabei meidet der am klassischen Griechisch geschulte Gelehrte Psellos wie auch in seinen übrigen Schriften Wörter der Umgangssprache. Er verwendet sie meist nur als Fachausdrücke und entschuldigt sich, daß er sie gebraucht[13]. Von «volkstümlichen» Heiligenleben ist die Rede natürlich sprachlich weit entfernt [14]. Abweichungen in der Formenlehre sind aus der allgemeinen

---

12. Kap. 23.

13. Beispiele bei *Kriaras*, Psellos, Sp. 1157.

14. Z. B. die Vita des Salos Andreas; die Vita des Salos Symeon von Leontios von Neapolis (siehe den Index von Rydén), die Vita der Theophano (siehe den Index von Kurtz).

Entwicklung der gehobenen Graezität zu erklären. Für Psellos sind ja auch die Kirchenväter, vor allem Gregor von Nazianz, Klassiker [15].

So ist diese Rede, in der jedes Wort genau überlegt zu sein scheint, wie die übrigen großen rhetorischen Leistungen des Psellos [16] eine Art abgerundetes Kunstwerk, eine Wortsymphonie, eine Wortkomposition im wahren Sinn des Begriffes. Ein ganzes Weltbild eröffnet sich hier. Der Vorwurf, den man der byzantinischen Redekunst immer wieder gemacht hat [17], sie sei leerer, oft schwer verständlicher Wortprunk, ist dieser Rede bestimmt nicht zu machen. Die Sätze bleiben überschaubar, auch bei künstlichen Umstellungen. Erleichtert wurde die Klarheit durch den mündlichen Vortrag, den wir nie außer Acht lassen dürfen. Die Redefiguren werden dort eingesetzt, wo theologische und biographische Höhepunkte herausgestellt werden sollen. Analysiert man eine moderne Rede eines Politikers, ist man erstaunt, wie oft auch hier die alten Redefiguren Verwendung finden. Auch wenn der Mitteleuropäer nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus der Redekunst noch so skeptisch gegenüderstehen mag: die alte Redetechnik, die irgendwie unbewußte Bereiche des Seelischen berührt, behält ihren tiefen Einfluß, falls sie dosiert und gut vorgetragen wird. Vergleiche, die bei den Nachfolgern des Psellos im 12. Jh. so stark wuchern, sind in unserer Rede spärlich angewandt. Schließlich steckt in dieser Rede durchaus eine Reihe konkreter Nachrichten. Die allgemeinen Erörterungen sind dem Lebensfortschritt des Heiligen angepaßt.

Natürlich: diese Rede will keinen individuellen Charakter zeichnen mit seinen Vorzügen und Schwächen. Kein griechisches oder lateinisches

---

15. *Böhlig*, S. 16 hat mit Recht allgemein darauf hingewiessen, «daß man keinen Unterschied machte zwischen Attikern und Attizisten.» Was verstand aber Psellos konkret unter ἀττικίζειν, ἀττικισμός? Wie ist es zu beurteilen, daß Psellos in unserer Rede so häufig σσ nicht in ττ ändert, also eine unbestritten Regel des Attizismus verletzt? M. E. ist die Lösung darin zu suchen, daß es für Psellos eine bindende «attische» Grammatik nicht gab. Psellos verwendet in unserer Rede sogar das vulgäre Futur φάγεται.

16. Unsere Rede ist gute Illustration für die Deutung H. - G. Becks von der byz. Rhetorik als Möglichkeit «zum universalen Kunstwerk, zur Darstellung des byz. Kosmos». *H. - G. Beck*, Antike Beredsamkeit, in: Ideen, Aufs. XV, S. 98. Wenn *L. Previale*, Teoria e prassi del panegirico bizantino, in: Emerita 17 (1950) 97 u. 104 die schmeichlerischen Kaiserreden des Psellos tadelt, dann übersieht er 1. die realen Möglichkeiten eines kaiserl Lobredners und 2. die feinen negativen Nuancen und Tadel, die überall verborgen sind.

17. *H. Hunger*, Aspekte der griech. Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz, Öster. Akad. d. Wiss. Phil. - hist. Klasse, SB277, 3. Wien 1972. Hier S.6·

Heiligenleben setzte sich dieses Ziel. Im Grunde will jede Heiligendarstellung zwei Dinge: religiöse Erbauung und Lobpreis. Damit sind die Viten dem sog. Enkomion, also der Lobrede, die nach den Handbüchern der Rhetorik einem genauen Aufbau und bestimmten Gesetzen unterliegt [18], eng verwandt. Die Lobrede will kein reales Charakterbild mit Licht und Schatten zeichnen. Sie will nur die guten Eigenschaften hervorheben, wobei der Vergleich (Synkrisis) mit anderen Männern eine große Rolle spielt. Auch Psellos hat Nikolaos mehrmals mit anderen Asketengestalten und biblischen Figuren (Kap. 19; 21; 23; 26; 30) verglichen. Die meisten Heiligenleben und auch unsere Rede weichen in einem Punkt von der rhetorischen Lobrede ab: Sie behandeln nicht die einzelnen Vorzüge (Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit usw.) hintereinander, sondern folgen wie bereits Plutarch in seinen Lebensbeschreibungen dem Lebensablauf. Dabei legen die Heiligenleben einen großen Wert auf den religiösen und moralischen Fortschritt des Heiligen. Auch dieser Gesichtspunkt tritt in unserer Rede immer wieder hervor. Höhepunkt des Lebens des Nikolaos ist seine Funktion als Seelenführer, nachdem er selbst ein Meister der Tugend geworden ist.

Den meisten Verfassern von Heiligenleben ist die Nähe zu einer bestimmten rhetorischen Gattung nicht zum Bewußtsein gekommen [19]. Psellos, der Rhetoriklehrer, erkennt natürlich die Zusammenhänge. Er nennt Lebensbeschreibung nicht nur ausdrücklich mit der Fachbezeichnung «Enkomion», also Lobrede, er weist auch mehrmals darauf hin, daß er — natürlich absichlich — ihre Gesetze mißachtet hat und den Gedankenfortschritt unterbricht. Aus der Definition des Enkomions, weltliche Größe zu rühmen, weiß er dem Vorwort eine neue, reizvolle Nuance zu geben, die sich in den hier zum Vergleich herangezogenen Heiligen-

---

18. Für unsere Zwecke sind die Definitionen des Hermogenes, Theon, Aphthonios und Pseudo - Menander gut zusammengestellt bei *Mertel*, Die biographische Form, S. 91 f.

19. Hätte Mertel unsere Rede gekannt, seine auch durch Holl nicht erschütterte These, daß «die griechischen Heiligenlegenden erzählende βίοι mit stark enkomiastischen Einschlag sind», hätte glänzende Bestätigung gefunden (Die biographische Form, S. 98). Die etwas komplizierte Einteilung bei A. *Priessnig*, Die biographische Form der griech. Heiligenlegenden in ihrer gesch. Entwichlung, Münnerstadt 1924, ist hier unwichtig. Priessnig stimmt Mertel im wesentlichen zu (S. 12). Der unbekannte Verfasser der Vita des Styliten Lukas nennt seine Vita ausdrücklich ὁμήγυρις (Kap. 1). Die Vita des Michael Maleinos spricht ausdrücklich davon (Kap. 2), daß es gut wäre, den «Gesetzen des Enkomions» (νόμοις ἐγκωμίων) zu folgen. Edition der Viten siehe Bibliographie unter «Viten».

leben nicht findet: eingentlich ist es widersinnig, Heilige mit so profanen Mitteln zu rühmen, die doch dem Ruhm dieser Welt entsagt haben!

In den folgenden Kapiteln soll versucht werden, nicht nur die konkreten Einzelnachrichten zu untersuchen, sondern auch den theologisch - weltanschaulichen Rahmen. Dieser stark hervortretende Rahmen, der natürlich wieder der Redegattung entsprechend dem Ruhm des Heiligen dienen soll und dem Rhetoren Psellos angemessen erscheint, ist vielleicht der wichtigste negative Einvand gegen diese Rede. Durch dieses Rankenwerk geht jede Frische und Unbefangenheit der Erzählung verloren, die das Lesen mancher Heiligenleben so vergnüglich macht.

§ 3. *Der Lebensweg des Abtes Nikolaos. Hinweise auf die Stellung des byzantinischen Mönchtums in der Gesellschaft.*

Soweit ich sehe, erwähnt sonst keine andere erhaltene zeitgenössische Quelle den Abt Nikolaos [20]. Auch die Lage des von ihm gegründeten Klosters auf dem Olymp in Bithynien bleibt unbekannt [21]. Aus unserer Rede ist nur soviel zu entnehmen, daß das Kloster mit seinen sozialen Einrichtungen in einem wasserreichen Tal in der Nähe der bäuerlichen Siedlungen in der Ebene gelegen sein muß. Der Kontakt zur Bevölkerung, den diese Rede voraussetzt und den das sechste Kapitel dieser Einführung näher behandelt, ist sonst undenkbar.

Nikolaos stammt aus einem reichen und angesehen Geschlecht aus Rhodos. Die Nachricht, daß Heilige aus reichen Familien stammen, kehrt zwar in den Lebensbeschreibungen häufig wieder [22]. Ein wertloser Allgemeinplatz, der zur literarischen Form gehört, (Topos) braucht deshalb eine solche Nachricht noch lange nicht zu sein. Es gibt Gegenbeispiele, in denen ausdrücklich auf die einfache Herkunft hingewiesen

---

20. Das Fragment über das Leben eines Nikolaos in Cod. Oxon. Novi Coll. 82 ist geklärt. Es handelt sich um eine Episode aus der Vita des Studitenabtes Nikolaos (gest. 868) (PG 105, Sp. 893 ff). Siehe F. *Halkin*, Lequel des Saints Nicolaus? in: AB 85 (1967) 58.

21. Nichts bei *B. Menthon*, L' Olympe de Bithynie, Paris 1935.

22. Z. B. Athanasios, der Athonite, Kap. 5. Blasius v. Amorion Kap. 2 und Kap. 7. Dorotheos PG 120, Sp. 1053 B. Euaristos Studites Kap. 2. Eudokimos S. 2. Symeon, der Neue Theologe Kap. 2. Andere Beispiele: *Charanis*, Monk, S. 76 / 7. Ich kann Gautier S. 12 und 21 nicht zustimmen daß Nikolaos aus einer «famille assez modeste» stammte. Mütterlicherseits (?) war er mit den Monomachoi verwandt, sein Onkel hatte am Hof eine einflußreiche Stellung, offensichtlich besaß die Familie einiges Vermögen und konnte den Sohn ausbilden lassen.

wird [23]. Auf den Reichtum der Familie des Nikolaos — der Umfang läßt sich nicht mehr ermitteln — spielt die Rede mehrmals an (Kap. 4; 12).

Die Familie war angesehen. Sie gehört der Provinzaristokratie auf Rhodos an. Der Onkel, dessen Namen die Rede leider verschweigt, ist zur Zeit des Kaisers Basileios II. (976 - 1025) ein mächtiger Mann am Kaiserhof (Kap. 8, Z. 286 τῶν ἐν βασιλείοις τὰ πρῶτα τελῶν). Aus chronologischen Gründen ist es wenig wahrscheinlich, daß es sich bei dem großen Unbekannten um den Großonkel des Kaisers Basileios II., den Eunuchen Basileios handelt, der 985 in Ungnade fällt [24]. Da das Todesjahr des Nikolaos kurz vor 1056 feststeht, müßte Nikolaos 985 schon ein Knabe gewesen sein, der die Grundschule hinter sich hatte. Er wäre dann erst im hohem Alter von ung. 80 Jahren gestorben. Die Familie ist mit den Monomachoi verwandt. Konstantin IX. Monomachos besteigt 1042 durch besondere innenpolitische Umstände begünstigt, den Kaiserthron. Unsere Rede ist also der erste Hinweis, daß diese Familie der Provinzaristokratie angehört. Sie ist nicht zur «typischen Beamtenaristokratie» von Byzanz zu rechnen, wie Ostrogorsky meint [25].

Kindheit und Jugend des Heiligen verwischt Psellos durch den Nebel der Legende. Die Motivkette Kinderlosigkeit - Bitte um Kindersegen und wunderbare Erhörung nach dem Vorbild der alttestamentlichen Samuelgeschichte, die uns häufig in Heiligenleben begegnet [26], wird übermäßig ausgesponnen, so daß Widersprüche und falsche Eindrücke entstehen. Die im 11. Jh. bereits stark eingeschränkte väterliche Gewalt (patria potestas) über den Haussohn reicht m. E. nicht so weit, ein Kind vor der Geburt zum Mönchsstand zu weihen. Dies kann leider nur aus dem Geist der Gesetzesentwicklung geschlossen werden; konkrete Parallelen fehlen [27]. Einmal sagt Psellos, die Eltern hätten nach

---

23. Thomais v. Lesbos Kap. 3: die Eltern μέσοι. Theodoros von Sykeon ist Sohn einer Dirne. Stephanos vom Auxentiosberg PG 100, Sp. 1073 D: der Vater ist οὐ τῶν ἐπιδόξων. Der Vater des Paulos d. J. ist Komes, Kap. 2. Nikolaos Studites PG 105, Sp. 868 C: die Eltern sind nicht hervorragend δι' εὐκληρίαν τοῦ γένους. Die Eltern des Nikephoros vom Latmos sind (Kap. 4) τὴν οὐσίαν αὐτάρκεις, μηθ' ὑπερπλουτοῦντες. Andere Beispiele: *Charanis*, Monk, S. 76.

24. *Ostrogorky*, Geschichte, S. 249.
Gegen die Meinung von *Ostrogorsky*, Geschichte, S. 270 habe ich in meinem Buch «Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos», Mü. 1973, S. 82 Stellung genommen. Weder armenische Quellen noch die Siegel bestätigen dieses Urteil. Unsere Quelle gibt einen Hinweis, daß die Familie zur vermögenden Provinzialaristokratie gehört.

26. Siehe Erläuterung 3, Teil B.

27. Siehe Erläuterung 9. *M. Kaser*, Das römische Privatrecht II, München

der wunderbaren Heilung den Knaben endgültig Gott geweiht (Kap. 6 Ende), andrerseits wollen sie ihn auch nachher aus seiner selbsterwählten Askese herausholen (Kap. 8).

Soviel ist aus der Legende als historische Tatsache herauszuschälen: Nikolaos, der einzige Sohn der Familie, ist vom Vater her psychisch erblich belastet. Daheim bekommt er nicht nur Privatunterricht in Lesen und Schreiben (Psellos übergeht diesen Punkt), sondern wird noch in Rhodos auch in Mathematik, Rhetorik und Dialektik eingeführt (Kap. 5). Diese Nachricht ist erstaunlich. In allen mir bekannten meist hagiographischen Darstellungen des Bildungsganges junger Leute aus der Provinz beginnt der Unterricht in den «artes liberales» erst in der Hauptstadt [28]. Es gibt also — wie unsere Rede beweist — doch ab und zu Lehrer, die auch in der Provinz privat höheren Unterricht erteilen. In der Hauptstadt wird dann der Unterricht unter Aufsicht des mächtigen Onkels vor allem in Philosophie und Theologie fortgesetzt, ohne daß wir von einem irgendwie staatlich - kaiserlich gelenkten Unterricht etwas bemerken (Kap. 8 Ende).

In Rhodos wird Nikolaos gegen den Willen der Familie Asket. Er gehört damit dem Typ des «Laienheiligen» an, der immer wieder in den Quellen begegnet [29]. Mehr oder weniger bleiben diese Gestalten zwar noch ohne Mönchsgelübde in der Welt und sind mit ihr verbunden; trotzdem leben sie schon ganz der Kontemplation und Askese. Diese Gruppe, die in der modernen Forschung soziologisch stärker berücksichtigt werden sollte, weist auf die weltflüchtigen Strömungen in der byzantinischen Gesellschaft hin.

1959, S. 141 ff. S. 145: «Eltern dürfen die Tochter nicht zum Eintritt ins Kloster zwingen». *E. Zachariä v. Lingenthal*, Geschichte des griechisch - römischen Rechts, Verm. Neudr. d. 3. Aufl., Aalen 1955, S. 106 ff.

28. Euaristos Studites Kap. 6. In der Provinz wurde er vorher in einem παιδευτήριον unterrichtet (Kap. 4). Nikephoros vom Latmos Kap. 4: Mit 8 Jahren wird er nach Konstantinopel geschickt. Kap. 9 ist von einer bisher viel zu wenig beachteten Schulle von Klerikern am Hippodrom die Rede (τοὺς κατὰ τὸν ἱπποδρόμον ἀφωρισμένους τοῖς κληρικοῖς).

29. Theodoros v. Sykeon verehrt in seiner Jugend einen gottesfürchtigen Tischler, der ganz als Asket lebt (Kap. 6). Weder der wohltätige Philaretos noch Eudokimos empfängt die Weihen. Von Jugend an noch vor seinem Klostereintritt hat Symeon, der Neue Theologe, Verbindung mit einem geistlichen Vater (Kap. 4). Gregor der Dekapolite übt in seiner Jugend als «Laienheiliger» irgend ein Handwerk aus (Kap. 2). Ebenso Cyrill, der auf Bitten seiner Frau auch als Asket im Hause wohnen bleibt und Netze flickt (Kap. 6). Laienheilige sind auch Theophano und die Mutter des Theodoros Studites, die schon vor ihrem Klostereintritt ganz als Nonne lebt.

Auch im Studiukloster in Konstantinopel, wohin sich der Knabe vor seinem Onkel geflüchtet hat, muß Nikolaos noch einige Zeit «Laienasket» bleiben, weil der Abt den Zorn des mächtigen Onkels fürchtet, falls der entlaufene Jüngling die Weihe bekommt. Gegen das Alter macht der Abt keine Einwände. Dies gibt den ersten Anhaltspunkt einer zeitlichen Fixierung. Nikolaos muß mindestens 10 Jahre alt gewesen sein [30]. Bei der Aufnahme wurde offensichtlich mit zweierlei Maß gemessen: dem Nikolaos wird der Zutritt gewährt, da er zur Oberklasse zählte (ὥς τινα τῶν κρειττόνων), obwohl sein Aussehen dürftig war. Ein einfacher Mann wäre nicht so ohne weiteres aufgenommen worden!

Erst nachdem der Onkel eingewilligt hat, darf Nikolaos die Weihe empfangen. Nikolaos wird als Prediger und Asket in der Stadt berühmt. Der Kaiser Basileios II., der ihn bestimmt schon als lernbegierigen jungen Mann im weltlichen Stand kennengelernt hat, holt ihn sich an den Kaiserhof (Kap. 11). Unsere Rede ist also der erste Beleg, daß der mürrische, mißtrauische Kaiser, dessen Charakterbild Psellos in seinem Geschichtswerk blendend gezeichnet hat, «mönchliebend» war wie so mancher byzantinische Kaiser vor und nach ihm. Nikolaos fühlt, daß er sich zu sehr in der Welt verstrickt und zieht sich vom Hof zurück. So schreibt Psellos. Hat der Abt des Studiuklosters seinen Mönch zurückgeholt?

Die schwere Krankheit der Eltern ruft Nikolaos nach Rhodos. Dort verteilt er, nach dem Tod der Eltern den Familienbesitz. Ob er sich nicht doch einen Teil des Vermögens zurückbehalten hat, der ihm dann den Aufbau des Klosters ermöglichte? Eigentlich hätte er nun ins Studiukloster zurückkehren sollen. Dies hatte dem Geist des «stabilitas loci», der immer wieder geforderten Beharrung des Mönches an einem Ort, entsprochen. Doch Nikolaos geht auf den Olymp, ob als aketischer Einzelgänger oder in engerer oder weiterer Bindung an ein Kloster, wird nicht überliefert.

Die Bindungen zwischen dem Kaiser Basileios II. und Nikolaos waren stark: der Kaiser will ihn nicht nur im Studiukloster aufsuchen, er läßt ihn durch Alexios, den Klosterbruder des Nikolaos und späteren Patriarchen (1025 - 1043) vom Olymp zurückholen. Wahrscheinlich war damals Alexios schon Abt des Studiuklosters, so daß wir in die Zeit zwischen 1018 und 1025 geführt werden [31]. Der Aufenthalt des Nikolaos

---

30. Kanon Trullanum 40: Mindestalter 10 Jahre. Vgl. *Granic*, Klosterwesen, S. 65. Der geistl. Vater will Symeon, den Neuen Theologen, vor seinem 14. Lebensjahr nicht ins Kloster aufnehmen (Kap. 4).

31. 1018 ist nach Ausweis des Cod. Vatic. gr. 1675 (Siehe *C. Ciannelli*, Codices

dem Olymp war also in Studiu bekannt. Nochmals wiederholt sich das gleiche Spiel: es hält Nikolaos nicht lange am Kaiserhof, er «streift die Fesseln ab» und geht wieder, nach einem kurzen Zwischenaufenthalt aus dem Auxentiosberg [32], auf den Olymp.

In die Zeit zwischen dem Tod des Kaisers Basileios II. (1025) und der Thronbesteigung des dem Nikolaos verwandten Konstantin IX. Monomachos (1042) ist die Gründung des Quellenklosters, der Bau der bescheidenen Kirche und der Klosteranlagen zu setzen. Natürlich gibt Nikolaos seinem Kloster auch eine selbstverfaßte Regel, ein sog. Typikon (Kap. 28). Der Ausdruck kommt in der Rede selbst nicht vor. Ein «demokratisches» Element war offensichtlich in der Klosterverfassung eingebaut. In einer, durch Mißernte bedingten Notlage «bringen» einige Brüder «das Gesetz ein» (νόμον ἐτίθεσαν), die Rationen der Armen zu kürzen (Kap. 29). Die Brüder hatten also Mitspracherecht an der Verwaltung, der Abt trifft freilich die letzte, gültige Entscheidung.

Wohl bald nach 1042 wird Nikolaos von seinem Verwandten in die nächste Nähe des Kaisers geholt (Kap. 27). Nikolaos bereichert das bunte Bild, das wir aus anderen Nachrichten vor allem aus der Feder des Psellos von der merkwürdigen Umgebung eines merkwürdigen Kaisers gewinnen. Gelehrte treffen wir neben Mimen und Clowns, ja sogar der Mann, der einen Mordplan gegen den Kaiser ausgeheckt hatte, konnte sich weiter am Hof halten [33]. Der Asket Nikolaos reiht sich unter diesen sonderbaren Hofstaat. Diesmal ist in unserer Quelle nicht mehr davon die Rede, daß der Heilige wieder «die Fesseln der Mächtigen» abgestreift hat. War er dauernd am Kaiserhof, pendelte er zwischen seinem Kloster und der Hauptstadt hin und her? Kurz vor 1055, als Psellos die Rede vortrug, ist Nikolaos gestorben.

Am Leben des Nikolaos sind vor allem zwei Beobachtungen bemerkenswert: einmal seine Unstetheit. Wie in anderen Heiligenleben ist auch in unserer Rede die Reise nach Rhodos durch den Befehl Gottes

---

Vaticani Graeci, Vatikan 1950, S. 440) noch ein Nikolaos Abt von Studiu. 1025 ist Alexios schon Patriarch. Gautier S. 14 zieht die Folgerung nicht, daß Alexios, als er Nikolaos zurückrief, bereits Hegumene des Studiuklosters war. Da Gautier die erste Begegnung Basileios II. - Nikolaos aus mir nicht rechteinsichtigen Gründen an den Anfang der Alleinregierung des Kaisers setzt (985 / 6) und Gautier darnach eine nicht allzu lange Zeitspanne für die Zurückberufung des Nikalaos annimmt, verlegt Gautier die Rückkehr des Nikolaos bereits in das jahr 987 / 8.

32. *J. Pargoire,* Le mont Saint - Auxence, in: Revue de l' Orient chrétien 8 (1903) hier S. 442 - 448 erwähnt keinen Nikolaos.

33. Psellos, Chron. II. Konstantinos IX. Kap. 134 ff.

gerchtfertigt (Kap. 12)[34]. Diese und andere theologische Begründungen, vor allem der Hinweis auf die asketische Heimatlosigkeit und auf Pilgerfahrten, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese wandernden Mönche das instabilste, unsteteste Element in der byzantinischen Gesellschaft darstellten. Der vielbegabte Mönch Elias verdiente sich den Lebensunterhalt durch seine schauspielerische Begabung und seine Schreibkunst. Psellos hat ihn durch satirische Empfehlungsschreiben hohen Beamten empfohlen[35]. In der langen Pilgerschaft des Lazaros, eines Zeitgenossen des Nikolaos, die ihn kreuz und quer durch Kleinasien bis nach Jerusalem führt, begegnen uns Bettelmönche, unter die sich kriminelle Elemente mischen[36]. Die staatliche Polizei griff heruntergekommene Asketengestalten, die sich nicht ausweisen konnten, auf und steckte sie ins Gefängnis[37]. Die Not von Mönchen, die aus ihrer Klostergemeinschaft ausgestoßen wurden, war groß. Psellos hat sich um solche Schicksale in seinen Briefen gekümmert[38]. Die Klöster mußten sich von solchen unsteten, sozial entwurzelten Asketen möglichst schützen. Zerlumpte Gestalten werden grundsätzlich nicht aufgenommen, wie unsere Rede zeigt (Kap. 10). Die Klosterregeln, Kirchengesetze und kaiserlichen Verordnungen schärfen immer wieder die «stabilitas loci» ein und suchen nicht in die Gemeinschaft passende Elemente abzuhalten[39]. Mönche, die in die Welt zurückgekehrt sind, sollen zwangsweise wieder ins Kloster zurückgebracht werden. Auch Generäle und Aristokraten, die einmal das Mönchskleid angezogen haben, setzen sich dem Spott und der Verachtung aus, falls sie ihrem Entschluß untreu werden[40].

---

34. *Campenhausen*, Heimatlosigkeit passim. Neben der Flucht vor der Menge und vor dem Ruhm und der Suche nach größerer, intensiverer Askese ist der Ruf Gottes und die Vision die wichtigste Begründung für Wanderungenen der Asketen. *Herman*, Stabilitas passim (23 Beispiele).

35. *Weiß*, Forschungen, S. 26 mit Anm. 55.

36. Vita Lazari Kap. 8.

37. Vita Cyrilli Kap. 15.

38. Psellos, Sa. V. Brief 61 und 119. Psellos, K. - Dr. Brief 113; 205; 226.

39. *De Meester*, De monachico statu, § 26; 122; 127. *Granic*, Klosterwesen, S. 65 f.

40. Spöttisch nennt Joannes Mauropous den vorher in den Mönchsstand getretenen Leon Tornikes ὁ μοναστὴς ξιφηφόρος, ὁ ἀσκητὴς στρατηγὸς (ed. P. de Lagarde. Abh. der hist. - phil. Kl. d. Königl. Gesellschaft d. Wiss, zu Göttingen 28 Bd. 1882) S. 182.

Joannes Dukas wird vom Volk Konstantinopels verspottet, als er ohne Mönchshabit, den er aus politischen Gründen seit mehreren Jahren trug, im Feldlager erscheint: *B. Leib*, Jean Doukas. César et moine. Son jeu politique à Byzance de 1067 à 1081, in: AB 68 (1950) 163 - 179.

Zweitens ist am Leben des Nikolaos bemerkenswert, daß wir hier gewisse Züge des «Adelsheiligen begegnen», wie sie das frühe westliche Mittelalter kannte [41]. Hervorstechendes Merkmal dieser Gestalten ist die vornehme Herkunft, im westlichen Mittelater aus einem «Geschlecht», in Byzanz aus Familien, die irgenwie durch Leistung und Reichtum «berühmt», «wohlgeboren», «hervorragend» waren, also in der Meinung der byz. Gesellschaft eine Vorzugsstellung beanspruchen konnten. Weiteres hervorstechendes Merkmal des Adelsheiligen ist der Einfluß auf die politische Führungsschicht. Das beste Beispiel eines solchen «Adelsheiligen» in Byzanz ist Theodoros Studites zwei Jahrhunderte vor Nikolaos, der unheilvollen Einfluß auf weittragende politische Entscheidungen gewann [42]. Psellos selbst, der in den letzten 22 Jahren seines Lebens als Mönch seinen oft negativen Einfluß am Kaiserhof ausübt, ist von seiner Herkunft her kein Adelsheiliger wie die vielen anderen Mönche, die in der Umgebung von Kaisern gerade im 11. Jh. als Beichtväter und Berater begegnen [43]. Die byzantinischen Mönche haben das gefährliche und einflußreiche Amt des politischen Propheten übernommen. Man sagt nicht nur persönliche Schicksale hoher Beamter und Generäle voraus; ein Heiliger, wie der Säulensteher Lazaros, der Zeitgenosse des Nikolaos, macht Prophezeiungen über Revolten. Wie in römischer Kaiserzeit heimlich die Wahrsager über die Kaisernachfolge Auskunft geben sollten, obwohl die Todesstrafe darauf stand, so lüften auch jetzt noch im 10. und 11. Jh. Mönche ab und zu den Schleier der Zukunft über die Regierungswechsel [44]. In unserer Rede beschwert sich Psellos ausdrücklich über die Mönchspropheten, «die einmal Geister verwünschen, das andere Mal sich mit der Veränderung in der Politik befassen» (Kap. 24 Ende). Hier sind wohl ganz konkret die späteren Gründer des Klosters Nea moni auf Chios gemeint (siehe das nächste Kapitel). Psellos gießt seinen ganzen beißenden Hohn aus, wenn er auf die politisierenden, schmutzigen Asketen zu sprechen kommt. Sie mißbrauchen ihre geistliche Sonderstellung, indem sie auch in der Politik Sonderrechte

---

41. *K. Bosl*, Der «Adelsheilige». Idealtypus und Wirklichkeit, Gesellschaft und Kultur im merowingerzeitl. Bayer, des 7. und 8. Jahrhunderts. In: Speculum Historiale. Festschrift J. Spörl, München 1965, hier vor allem S. 180 - 182.

42. *Ostrogorsky*, Geschichte, S. 165. Sogar der Mönch Theophanes, Chronographie 498, 19 (ed. de Boor) rechnet Theodoros zu den κακοὶ σύμβουλοι des Kaisers.

43. Vor allem Kaiser Michael IV. (1034 - 1041) hatte Mönche um sich, die ihm «heilsame Weisungen» erteilten (Psellos, Chron. I, 63). Auch Kostantinin X. Dukas (1059 - 1067) war besonders «mönchliebend».

44. *Nilsson*, Griech. Religion II, S. 467. *Bréhier*, Civilisation, S. 253 f.

beanspruchen — meint Psellos. Es lohnt sich, den scharfen Angriff des Psellos aus einer noch unedierten Leichenrede auf einen gewissen Romanos, den Verteter des Patriarchen am Kaiserhof, ganz zu übersetzen. Nur so kann man ermessen, wie hochaktuell das Thema «Mönch und Politik» zur Zeit des Nikolaos war. Psellos mißt nätürlich mit zweierlei Maß! Nikolaos gehörte doch auch selbst zur engsten Umgebung zweier Kaiser und bekommt dafür von Psellos nur Lob. Vor seinem Angriff auf die politisierenden Asketen spricht Psellos lobend über den verstorbenen Romanos ganz ähnlich wie in unserer Rede: Romanos hat die Kunst der Unterscheidung richtig auf die Askese angewandt. Psellos fährt wörtlich fort: [45] «Ich sage dies, um ihn zu loben und gleichzeitig die minderwertigen Maler fernzuhalten, die schlecht die Tugend und ihre Seelen darstellen, die keine freie Lebenshaltung einnehmen noch Großmut zeigen gegenüber ihrem Gesprächspartner. Wenn sie sich nicht die Haare scheren, die Nägel schneiden, sich nicht waschen und reinigen, dann glauben sie, dies sei ein genügender Beweis für die Tugend. Ich kenne verschiedengeartete Lebensweisen, die politische und die strenge, die die Natur übertönt. Wenn sie also ankündigten, sie würden fliegen, sollen sie junge Adler sein. Was haben sie gemeinsam mit der Erde? Mit dem Flügel sollen sie die Luft zerteilen! Dann werden wir auch ihr schmutziges Haar und die Schwielen an ihren Knien in Kauf nehmen. Wenn sie aber auf den Kampfplatz des politischen Wettstreites herabgestiegen sind, sich eingeölt haben und mit beiden Füßen auf die Startlinie getreten sind, weshalb laufen sie nicht vorwärts oder - einfacher - laufen sie nicht mit der Menge? Nach Öffnung der Barriere laufen die

45. Zur unedierten Rede des Psellos auf Romanos: *Weiß*, Forschungen, S. 21. Der hier übersetzte Text in Cod. Vat. gr. 672 fol. 247: λέγω δὲ ταῦτα ὁμοῦ τε ἐκείνῳ προτιθεὶς τοὺς ἐπαίνους καὶ τοὺς φαύλους ἐπέχων ζωγράφους, ὅσοι δὴ κακῶς καὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὰς ἑαυτῶν χρωματουργοῦσι ψυχὰς οὔτ' ἐλευθέρως ζῆν αἱρούμενοι οὔτε δὴ μεγαλοπρέπειάν τινα τοῖς προσομιλοῦσιν ἐπιδεικνύμενοι, ἀλλ' ἢν μὴ τὰς τρίχας ἀποτίλωσι καὶ τοὺς ὄνυχας ἀποξέωσι, μηδ' ἐκπλύνειαν ἑαυτοὺς ἢ ἀποκαθάρειαν, ἀρκοῦσαν τοῦτο οἰόμενοι ἐπίδειξιν ἀρετῆς. ἔγωγ' οὖν διῳκισμένους οἶδα τοὺς βίους καὶ τὸν μὲν πολιτικὸν κατανενόηκα, τὸν δὲ ἀπότομόν τινα καὶ τὴν φύσιν ὑπερφωνήσαντα. εἰ μὲν οὖν παρήγγειλαν πτήσεσθαι, ἀετιδεῖς ἔστωσαν. καὶ τί κοινὸν αὐτοῖς καὶ τῇ γῇ; σχιζέτωσαν γὰρ τῷ πτερῷ τὸν ἀέρα. τότε γὰρ αὐτῶν καὶ τὴν πιναρὰν κόμην καὶ τοὺς τύλους τῶν γονάτων ἀποδεξόμεθα. εἰ δὲ εἰς τὸ στάδιον τῆς πολιτικῆς ἀγωνίας καταβεβήκασι, τῆς λίπα ἠλείψαντο καὶ τῇ ἀφετηρίᾳ τὼ πόδε συμβεβήκασι, τί μὴ προτρέχουσιν ἢ τό γε μετριώτερον συντρέχουσι τοῖς πολλοῖς; ἀλλ' ἀναπετασθείσης τῆς θύρας οἱ μὲν ἄλλοι προθέουσι οὐδ' ὅσον τῇ γῇ τὸ ἴχνος ἐρείδοντες, οἱ δ' εὐθὺς ὀπάς τινας ἀρρήτους ἐνεδεδύκεσαν. εἶτα βούλονται ἐκπετήσιμοι τοῖς ἄλλοις λογίζεσθαι. καὶ τοῦτο μὲν ἔλαττον. τὸ δ' οὕτως ἔχοντας πρὸς τὸν βραβευτὴν εὐθὺς ἀφορᾶν καὶ τοὺς στεφάνους ἐθέλειν λαμβάνειν τῆς ἀγωνίας οὐδ' ὄναρ ταύτης μετεσχηκότας βαρύ τε καὶ φορτίον.

einen, kaum einen Fuß auf die Erde setzend. Sie aber hatten sich sogleich in geheime Felshöhlen verkrochen. Dann wollen sie, daß die anderen sie ernst nehmen. Und dies ist das geringere Übel. Diese Leute richten sogleich den Blick auf den Kampfrichter und wollen die Kränze für den Wettkampf in Empfang nehmen, obwohl sie daran nicht im Traum teilgenommen haben. Das ist schwer zu ertragen».

Aristokratische Herkunft oder nicht: alle diese oft namenlosen Mönchsgestalten haben ohne Zweifel auf die staatliche Führung Einfluß ausgeübt. Das Urteil von Savramis, daß «im 11, Jh. Kirche und Mönche praktisch schon den Staat beherrscht haben», ist in dieser allgemeinen Formulierung sicher übertrieben [46]. Andrerseits darf der Einfluß des Mönchtums nicht bagatellisiert werden, auch wenn Mönche staatliche Funktionen nur in Ausnahmefällen bekleideten [47]. Die Geschichtsschreibung wird sich um eine noch differenziertere und ausgewogenere Beurteilung über die Rolle des Mönchtums in der byzantinischen Gesellschaft künftig bemühen müssen, ausgehend von den mannigfachen Formen, die der Begriff «Mönch» im byzantinischen Kulturkreis in sich birgt [48]. Wie die Gestalt des Nikolaos zeigt, sind fünf Gesichtspunkte gegeneinander abzuwägen:

1. Ohne Zweifel genießt das «engelsgleiche Leben» in der byzantinischen Frömmigkeit eine hervorragende Stellung. Religiosität und Frömmigkeit ist ähnlich wie im westlichen Mittelalter ein bedeutender gesellschaftsformender Faktor. Es ist m. E. nicht bloße Sitte, daß sich die meisten Kaiser vor ihrer Todesstunde die Mönchskutte anziehen. Es gibt viele Beispiele für Klostereintritte aus einem rein religiösen Bedürfnis, nicht - wie so oft - nur aus politischen Zwang. Für Nikolaos war der Klostereintritt bestimmt religiöses Bedürfnis. Mönchspriester sind bei Gottesdiensten besonders geschätzt [49]. Der Mönch ist unfreiwilliger

---

46. *Savramis*, Soziologie, S. 79.

47 *Beck*, Ideen, Aufsatz XIV: Kirche und Klerus im staatl. Leben von Byzanz.

48. Es gibt keine umfassende neuere Darstellung des byz. Mönchtums, das die folgenden 5 Punkte eingehend darstellt und abwägt. Sehr gut diffferenzierend die Ausführungen von *Charanis*, Monk, der merkwürdigerweise Punkt 3 - 5 zu wenig betont. An zusammenfassenden Darstellungen nenne ich: *Beck*, Kirche, S. 120 - 140 (das Mönchtum) (mit reicher Lit.). *Hussey*, Church, S. 158 - 200 (The place of monasticism in the byzantine polity). *Hunger*, Reich, S. 266 - 285 (politischer Einfluß der Mönche und Anziehungskraft des asket. Ideals). *Delehaye*, Monasticism. *L. Bréhier*, Les institutions de l' empire byzantin, Paris 1970, S. 419 - 456 (Les monastères). *I. Sokolov*, Der Zustand des Mönchtums in der byz. Kirche (russ.), Kazan 1894, S. 310-352 (die verschiedenen Formen des Mönchtums).

49. *Hussey*, Church, S. 171.

Sozialarbeiter und Seelsorger, der engen Kontakt zum Volk besitzt (siehe Kapitel 6).

2. Gerade diese Sonderstellung erhöht die Wirtschaftsmacht einzelner Klöster in bedenklichem Maß, weil dauernd neue Spenden und Privilegien den Klöstern zufließen. Es drohen Staaten im Staat zu entstehen [50]. Auch das Kloster des Nikolaos ist ohne solche Spenden nicht zu denken. In diesem Fall fließt aber das Wirtschaftspotential dem Staatsganzen durch die sozialen Einrichtungen wenigstens teilweise indirekt wieder zu. Es gab noch andere Wege, wie z. B. das sog. «Charistikariat», die Vergabe der Klosterverwaltung an Laien, wodurch ebenfalls das Wirtschaftspotential der Klöster wieder der allgemeinen Wirtschaft zugute kommt [51].

3. H. - G. Beck hat mit Recht betont [52], daß «die riesige Masse der Mönche... der zielstrebigen Führung entbehrt, weil sie sich nicht führen läßt». Damit geht dem byz. Mönchtum die politische und kulturelle Stoßkraft des westlichen Mönchtums verloren, das straff wenigen festumrissenen Klosterregeln untergeordnet ist und in Verbänden sich zusammenschließt. Jedes Kloster gibt sich in Byzanz seine eigene Regel und will möglichst seine Eigenständigkeit bewahren. Auch Nikolaos arbeitet für sein Kloster ein eigenes Typikon aus.

4. Der wandernde Mönch, den auch Nikolaos in einigen Phasen seines Lebens verkörperte, ist eine sehr ernstzunehmende Erscheinung der byzantinischen Gesellschaftsgeschichte. Es ist freilich fraglich, ob dieses unstete, teilweise sozial entwurzelte Mönchtum im Gesellschaftsdenken der Byzantiner wirklich als Gefahr gesehen wurde oder nur als eine unangenehme Nebenerscheinung des «engelgleichen Lebens», worüber man sich gelegentlich lustig macht, wie Psellos über den Mönch Elias.

5. Einzelne Mönchsgestalten, die am Kaiserhof Einfluß gewannen, haben einen nicht zu unterschätzende Rolle auf die Innen - und Außenpolitik ausgeübt. Nikolaos gehört dazu.

---

50. Dazu nur zwei Arbeiten (mit älterer Lit.): *G. Ostrogorsky*, Pour l' histoire de l' immunitè à Byzance, in Byzantion 28 (1958) 165 - 254. *P. Charanis*, The monastic properties and the state in the Byzantine empire, in: Dumbarton Oaks Papers 4 (1948) 53 - 118.

51. *P. Lemerle*, Un aspect du rôle des monastères à Byzance: les monastères donnés à des laics: les charisticaires. Academie des inscriptions et belles - lettres. Comptes rendus. Paris 1967 (Januar - März) S. 9 - 28. Zum Charistikariat: *Beck*, Kirche, S. 136 f. (mit älterer Lit.). *H. Ahrweiler*, Charisticaria et autres formes d' attribution de fondations pieuses aux Xe - XIe siècles, in: Zbornik radova Vizantoloskog instituta (Belgrad) 10 (1967) 1 - 27.

52. *Beck*, Ideen, Aufsatz X (Konstantinopel), S. 29.

§ 4. *Theorie und Wirklichkeit in der Askese.*

An mehreren Stellen seiner Rede (Kap. 13: Weshalb Askese auf dem Berg? Kap. 15: Gottesschau und tätige Askese) dehnt Psellos seine immer wiederkehrenden Anspielungen auf die Theorie der Askese zu großen Exkursen aus. Im Aufbau der Rede sind diese Anspielungen und Exkurse einmal als Ruhepunkte, zum andern als Hinweis auf den dauernden Fortschritt des Heiligen gedacht. Solche längere theologische Erörterungen begegnen uns auch hin und wieder in anderen Heiligenleben, sie nehmen nach unserem ästhetischen Empfinden der Rede den Schwung und die Ursprünglichkeit.

Der Philosoph Psellos biegt gleich im Grundsätzlichen sehr eigenwillig die asketische Tradition in Richtung auf seine weltliche Wissenschaftstheorie um. Askese ist für ihn «Wissenschaft der Wissenschaften» (ἡ τῶν ἐπιστημῶν ἐπιστήμη) (Kap. 9), nicht etwa wie für seinen Zeitgenossen Symeon nur «Technik der Techniken» [53]. Psellos nimmt also die Definition des Aristoteles über die Philosophie auf. Der Gedanke steht im Hintergrund, daß mit «Philosophie» seit den kappadokischen Kirchenvätern auch das Mönchtum bezeichnet werden kann [54]. Psellos spinnt den Gedanken in einer Weise weiter aus, die für streng gläubige Denker der damaligen Zeit sicher geradezu blaspemisch klingen mußte. Psellos meint: (Kap. 9 Ende): die Verirrungen in der heutigen asketischen Praxis sind bedingt durch die Mißachtung des Grundprinzips der *weltlichen* Wissenschaft (μὴ κατὰ τὴν ἔξωθεν ἐπιστήμην), der Dihairesis, der Differenzierung. Gewiß, mit der Entwicklung der theoretischen Überlegungen bei den asketischen Kirchenvätern wurde die Tugendlehre differenziert und systematisiert, stufenweise aufgebaut. Psellos spielt öfter an auf die «Himmelsleiter» des «Joannes von der Leiter» (Klimax) (1. Hälfte 7. Jh.) [55], dessen bebilderten Kodex im Besitz des Klosters er beschreibt (Kap. 23.). Keinem dieser Väter aber wäre es eingefallen, zu betonen, daß er mit seinen Darlegungen methodisch auf Platon zurückgreift. Etwas gewaltsam will hier Psellos also die Wichtigkeit der weltli-

---

53. Symeon, Katechese 26 Z. 9: τέχνη τῶν τεχνῶν

54. Der Schüler des Psellos, Joannes Italos, Questiones quodlibetales ed. P. Joannou, Ettal 1956, Questio 1 behandelt die Definition des Aristoteles. *A. M. Malingrey*, Philosophia, Paris 1961, hier vor allem S. 256 ff.

55. Das System und die «geistige Heimat» des Joannes Klimax hat *W. Völker*, Scala Paradisi, Wiesbaden 1968 zum ersten Mal umfassend dargestellt. Völker sieht in Joannes richtig das «Schlußglied einer langen asketischen Entwicklung» und «den bevorzugten Lehrmeister der byzantinischen Ära». Psellos bestätigt dieses Urteil.

chen Wissenschaft für das Mönchtum beweisen. Niemand von seinen Zuhörern wird solchen Überlegungen zugestimmt haben, falls sie überhaupt verstanden wurden.

Natürlich übernimmt Psellos auch die Differenzierung der Askese in das Dreierschema Praxis (die tätige Askese) — Betrachtung der Natur (φυσικὴ θεωρία) — Betrachtung des Göttlichen (θεολογικὴ θεωρία). Das Schema findet sich in Ansätzen bereits Origenes, dem genialen und universalen Kirchenvater des 3. Jh., der auch auf dem Gebiet der Askese wie auch den meisten anderen Bereichen der christlichen, wissenschaftlichen Theologie Lehrmeister wurde, mag er später auch noch so verketzert worden sein [56]. Über die Vermittlung des ägyptischen Asketen Euagrios [57] (gest. 399) gelangt das Schema zu Maximos, dem Bekenner [58] (gest. 662), von dem Psellos auf dem Gebiet der Askese die meisten Anleihen macht. Psellos beruft sich auch in seiner Wissenschaftstheorie auf Maximos [59].

Der Biograph des Nikolaos greift in unserer Rede nur einige Einzeltugenden heraus, die seit der Zeit der ägyptischen Wüstenväter zur «Praxis» gehören: das Schweigen (Kap. 7. Mitte). Bereits die «Sprüche der Väter», d. h. der ägyptischen Mönche des 4. und 5. Jh. wissen reizende Episoden über die uns übertrieben erscheinende Schweigsamkeit der Asketen zu berichten [60]. Psellos scheint übrigens diese Vätersprüche zu kennen. Er erwähnt den ägypt. Abt Poimen (gest. nach 435) (Kap. 21 Ende) dessen Aussprüche in dieser Sammlung überliefert sind [61]. Alle Mönchsväter haben seither das Schweigen betont. Der Zeitgenosse des Psellos, Symeon, warnt in seinen Katechesen vor den Schwätzern (Kat. 26).

«Nikolaos verschloß seine Sinne und öffnete sie wieder, damit er den geistigen Gehalt beider Sphären erkenne, der sichtbaren Dinge und der unsichtbaren.» (Kap. 7 Mitte). Die rigorose Forderung der Askese, die

---

56. Seit der Arbeit von *W. Völker*, Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen christlicher Mystik, Tübingen 1931 dürften keine Zweifel mehr bestehen, daß bei Origenes *alle* wesentlichen Züge des späteren östl. Mönchtums bereits vorhanden sind, einschließlich des Dämonenkampfes.

57. Euagrios, Mönch, S. 38 - 63 (zur Geschichte des Stufenschemas). DSII (1939) Art. «Contemplation» vor allem Sp. 1762 - 1855.

58 Maximos verwendet neben dem euagrianischen Dreierschema der Askese die Zweiteilung ἀρετὴ - γνῶσις. *Völker*, Maximus Confessor, S. 234 f.

59. Psellos, Sa. V, S. 444 - 451. Im nächsten Kapitel wird dieser «Humanistenbrief» ganz übersetzt.

60. *Heussi*, Mönchtum, S. 244 f.

61. A.a.A. S. 139.

Dinge der Welt überhaupt nicht zu sehen, ist hier von Psellos elegant umspielt. Ist ja für ihn die Betrachtung der Dinge dieser Welt grundlegend wichtig! Anders die asketischen Vätersprüche! «Der Abt Silvanus zog die Kapuze über die Augen, wenn er den Garten begoß, so daß er nur seine Füße erblickte; seine Augen sollten die Bäume nicht sehen, damit sein Geist nicht von seiner (geistlichen) Arbeit abgelenkt würde» [62].

«Wer hat (so wie Nikolaos) seine Gemütsregungen gebändigt und die niedrigen Leidenschaften in Schranken verwiesen? Wer hat den Körper soweit aufgerieben...? (Kap. 7 Mitte). Hier ist das weite Feld des Kampfes gegen die fleischlichen Begierden von der Eßlust bis zur sexuellen Begierde nur angedeutet. Es ist der Kampf gegen die «Leidenschaften» (πάθη), von einem Wüstentheologen wie Euagrios als Dämonenkampf materialisiert, von dem feinsinnigen Maximos, dem Bekenner durch den Gedanken der Imitatio Christi, der Nachfolge des Herrn, auf eine höhere geistige Stufe erhoben [63].

Schließlich wird von Psellos eine Kardinaltugend des in Gemeinschaften lebenden Mönchtums hervorgehoben (Kap. 19): die Unterordnung. «Der sich Unterordnende» ist für Theodoros Studites gleichbedeutend mit «Mönch» [64].

Erstaunlicherweise tritt in unserer Rede die zweite Stufe des Dreierschemas, die Naturbetrachtung, zurück und wird selten erwähnt (Kap. 7 Ende: φυσικὰς sc. ἀρετάς. Kap. 5: Die Philosophie läßt den Schöpfer erkennen. Kap. 18: θεωρίᾳ τῶν ὄντων ἀπράγμων). Diese Zurückhaltung ist umso erstaunlicher, weil Psellos in seinem «Humanistenbrief», der im nächsten Kapitel ganz übersetzt und interpretiert wird, gerade diese Stufe als Begründung seiner Wissenschaftstheorie in den Mittelpunkt rückt. Wollte er hier in unserer Rede den Mönchen nicht allzu schwierige Gedankenflüge zumuten?

Psellos leitet von der ersten Stufe gleich zur dritten über. Voraussetzung freilich ist, daß die Vollendung der ersten Stufe erreicht ist, die Apatheia, die Leidenschaftslosigkeit, aus der unschwer immer noch der alte stoische Gedanke der «Ataraxie» herauszuhören ist (Kap. 10 Mitte; Kap. 15 Anfang). Für den Wüstenvater Euagrios war diese Apathie die «Blüte der Askese» [65], für Maximos dem Bekenner ist sie ganz im gleichen

62. A.a.A. S. 231.

63. Maximos Confessor, Capita de charitate IV, 47: . . . καὶ αἱ μὲν ἐντολαὶ τῶν παθῶν τὸν νοῦν χωρίζουσιν. Dazu *Sherwood*, Ascetic life, S. 104 f.

64. Theodoros Studites, Epigramm 5. *Leroy*, Stud. Mönchtum, S. 34 und 106.

65. Euagrios, Mönch I, S. 98 - 112 (Einleitung). DS I (1932) Art. «Apatheia» Sp. 727 - 746 (*G. Bardy*).

Sinn «der Lohn der Enthaltsamkeit»[66]. Erst wer diese Apatheia besitzt, kann zur dritten Stufe, zur «theologischen Schau» vordringen. Psellos betont (Kap. 15 Anfang), daß die praktische Askese mit der Schau verbunden bleiben muß. Ganz so auch Maximos: Stark ist der Mann, der mit der Praxis die Erkenntnis verbindet»[67].

Kurz vorher wettert Psellos gegen Mönche, die das Stufenschema nicht einhalten und gleich zur Vollendung vorstoßen wollen (Kap. 9 Ende). In unserer Rede steht noch eine andere Polemik: Gewisse falsche Propheten werden getadelt, die in Ekstase stöhnen und laut schreien und Kaisern und Würdenträgern weissagen. (Kap. 24). Beide Vorwürfe zusammen erhebt Psellos ähnlich auch in seinem Geschichtswerk gegen «Naziräer zu unserer Zeit»[68], ohne sie auch hier weiter zu kennzeichnen. Man könnte zuerst an den älteren Zeitgenossen des Psellos, Symeon, den «Lichttheologen» und seinen Schüler Niketas Stethatos denken. Symeon hat in seiner Jugend, noch vor seiner Mönchszeit, die Schauer einer göttlichen Lichtvision erlebt[69]. Niketas Stethatos vernachlässigt das Stufenschema[70]. Aber Psellos wußte bestimmt, welche Bedeutung die Praxis auch bei dem Lichtheologen einnimmt. Außerdem ist übertriebene Prophetie weder Symeon noch Niketas vorzuwerfen. Die Polemik des Psellos paßt vorzüglich auf die Mönche Niketas und Joannes, die Gründer des Klosters «Nea Moni» auf Chios[71]. Das Mönchspaar hat offenbar in spiritistischen Zirkeln, zu denen auch zeitweise der Patriarch Kerullarios gehörte, mantische Praktiken angewandt. In einem Brief an sie betont Psellos ausdrücklich, daß «die letzte Erkenntnis nicht von Gesichten von ober zusammengetragen wird, sondern aus bestimmten Vermutungen und menschlichen Anfängen»[72]. Also langsam fortschreitende

---

66. Maximos Confessor, Capita de charitate II, 25: μισθὸς τῆς ἐγκρατείας ἡ ἀπάθεια.

67. Maximos Confessor, Capita de charitate II, 28: Δυνατὸς ἀνήρ, ὁ τῇ πράξει τὴν γνῶσιν συζεύξας.

68. Dazu richtig *H. - G. Beck* in seiner Besprechung des Buches von *P. Chrestu*, Νικήτα Στηθάτου μυστικὰ συγγράμματα, Thessalonike 1957, in: BZ 53 (1960) 132: «Was Psellos tadelt (Chron. II, 80 Renauld), ist nicht das höchste Streben der «modernen Naziräer», sondern ihr falscher Weg, d. h. die fehlende Apatheia und der fehlende Kampf gegen die Leidenschaften als Vorbedingung des Höhenfluges».

69. Symeon, Katechese 22, Z. 88 - 104.

70. *P. Chrestu*, Νικήτα Στηθάτου μυστικὰ συγγράμματα Thessalonike, S. 43.

71. Zu ihnen *Dölger*, Reg. 865, 887, 937, 949 vgl. 945. *Grumel*, Reg. 877, 878.

72. Psellos, K. - Dr. Br. 36, S. 59, 17 und 18: τελευταία γε ἡ γνῶσις αὕτη οὐκ ἀπὸ τῶν ἄνω συλλεγομένη θεωριῶν, ἀλλ' ἐξ εἰκασμάτων καὶ ἀνθρωπίνων ἀρχῶν. Vgl. *Hussey*, Church, S. 84.

intellektuelle Erkenntnis Gottes, keine plötzliche Schau. Dieselben Mönche greift Psellos wegen ihrer Weissagungen in seiner Anklagerede auf den Patriarchen Kerullarios heftig an [73]. In unserer Rede spiegelt sich so konkret die Auseinandersetzung um gewisse Strömungen im Mönchtum der Zeit. Die Zuhörer verstanden natürlich die Anspielungen viel besser als wir. Sie wußten sicher auch, wen Psellos konkret mit den Klosteräbten meinte, die Novizen nur um des Geldes willen herlokken und sie dann quälen (Kap. 26 Ende).

Was versteht Psellos unter der dritten Stufe? Natürlich die intelektuelle Erkenntnis (γνῶσις) Gottes, die nach seiner Meinung auch aus der Philosophie erwächst (Kap. 5 Mitte). Wie an einigen Stellen in den noch unedierten Schulreden und in dem im nächsten Kapitel ganz übersetzen «Humanistenbrief» an den Freund Xiphilinos ist dabei Moses auf dem Berge Sinai typologisches Vorbilder der Gotteserkenntnis (Kap. 4 Ende). Der Kirchenvater Gregor von Nyssa (gest. 394), den Psellos gerade bei solchen Typologien oft heranzieht, ist hier Lehrmeister.

Weiter versteht Psellos unter dieser dritten Stufe die Schau göttlicher Offenbarungen, in unserer Rede also die Erscheinung der Jungfrau Maria (Kap. 15). Der Vollkommene vermag natürlich göttliche und teuflische Offenbarungen zu unterscheiden. Er versteht also, «die Geister zu unterscheiden» (διάκρισις πνευμάτων). Psellos kennt noch ein anderes Gebiet der wichtigen Mönchstugend der «Unterscheidung»: die psychologische Durchdringung als Voraussetzung der Seelenführung (Kap. 23) [74].

Die letzte Vollendung in der theologischen Schau umschreibt Psellos als Dunkel, Schweigen, Ruhe des Denkens, wobei gleich hinzuzufügen ist, daß Psellos die Ekstase wahrscheinlich nie persönlich erlebt hat. «Wir denken nicht, daß wir denken», heißt es im «Humanistenbrief» an seinen Freund Xiphilinos (siehe nächstes Kapitel). Es ist höchst bezeichnend, daß Psellos hier neben dem Kirchenvater Gregor von Nyssa und den Pseudodionysianischen Schriften, in denen das Dunkel, das Schweigen eine große Rolle spielt [75], eine heidnische, gnostische Quelle heranzieht. Natürlich gleichen sich alle Schilderungen dieser Grenzform

---

73. Psellos, K. - Dr. Scr. min. S. 235 f. (Anklage gegen Kerullarios).

74. *Hausherr*, Direction, S. 82 ff. *Festugière*, Moines, III, 1, S. 71 Anm. 35.

75. J. *Daniélou*, Platonisme et théologie mystique Paris 1944. Vor allem S. 201 ff.: la ténèbre divine. R. *Roques*, Contemplation, extase et ténèbre chez le Pseudo - Denys, in: DS II (1953) Sp. 1885 - 1911. W. *Völker*, Gregor von Nyssa als Mystiker, Wiesbaden 1955, S. 202 - 219: Die Ekstase. Ders., Kontemplation und Ekstase bei Pseudo - Dionysios Areopagita, Wiebaden 1958, S. 197 - 207: Die Ekstase.

menschlichen Erlebens und menschlicher Existenz, Schilderungen, die dem erfahrenen Mystiker so schwer fallen. Plotin, der Vater des Neuplatonismus (gest. 270 nach Chr.) beschreibt ganz ähnlich wie Psellos diese letzte Stufe: «Man muß von allem, was außen ist, sich zurückziehen und sich völlig in das Innere wenden, man darf keinem Äußeren mehr geneigt sein, sondern muß, das Wissen von all dem auslöschend, schon vorher in seiner eigenen Haltung, jetzt aber auch in den Gestalten des Denkens, auch das Wissen von sich selbst auslöschend in die Schau Jenes eintreten; und ist man mit Jenem vereint und hat genug gleichsam Umgang mit ihm gepflogen, so möge man wiederkehren und wenn man's vermag anderen von der Vereinigung mit Jenem Kunde geben...»[76]. Der bereits oben öfter erwähnte Symeon sieht als junger Mann seine ganze Umgebung in ein überirdisches, immaterielles Licht getaucht und vergißt seine Umwelt[77]. Maximos, der geistige Lehrvater des Psellos in asketischen Fragen, definiert in Anlehnung an den Wüstenvater Euagrios den «höchsten Gebetszustand als den, bei welchem der Geist aus Fleisch und Welt hinausgerät und beim Beten von allem Verhaftetsein in Stoff und Form frei wird»[78].

Hier schlägt Maximos von der asketischen Vätertradition ausgehend, die oft gefährlich einseitig den Gegensatz Materie - Geist betont hat[79], stark dualistische Töne an, Töne, die sich auch bei dem anderen geistigen Lehrvater des Psellos in der Askese, Joannes von der Leiter, finden[80]. Ganz ungeschützt dualistisch wiederholt Psellos diese Gedanken in unserer Rede: die Materie ist dunkel (ἀχλύς) (Kap. 15), sie ist eine Last (ἄχθος) (Kap. 1), Ziel der ersten Stufe der mönchischen Vollendung ist die Trennung von der Materie (τομὴ ἀπὸ τῆς ὕλης) (Kap. 15). Der

76. Plotin, Enneaden VI, 9, 7. Übs. von *R. Harder*, Plotin (Auswahl), Frankfurt (Fischerbücherei Nr. 203) 1958, S. 62. Zu Plotins Mystik und der Vergöttlichung in neuplaton. Sicht: *Cl. Zintzen*, Die Wertung von Mystik und Magie in der neuplatonischen Philosophie, in: Rheinisches Museum 108 (1965) 71 - 100.

77. Symeon, Katechese 22, 88 - 104. Franz. Übs. von B. Krivochéine in der Einleitung zur Ausgabe der Katechesen S. 20 / 1.

78. Maximos Confessor, Capita de charitate II, 61. Übs. *Balthasar*, Liturgie, S. 441.

79. *Festugière*, Antioche, S. 307: «Toute la spiritualité de ce temps est foncièrement dualiste. C' est là un fait indéniable. La dualisme affleure constamment dans les écrits des Pères, qu' ils soient d' Orient ou d' Occident.» *Balthasar*, Liturgie, S. 186. *Sherwood*, Ascetic life, S. 35.

80. Joannes Klimax, Gradus I, PG 88, Sp. 633 B: Μοναχός ἐστιν τάξις καὶ κατάστασις ἀσωμάτων ἐν σώματι ὑλικῷ καὶ ρυπαρῷ ἐπιτελουμένη. . .βία φύσεως διηνεκὴς καὶ φυλακὴ αἰσθήσεων ἀνελλιπής.

Körper ist dem Geist eine Last, er ist ein Gefängnis des Geistes (Kap. 13).

Was Psellos von seinen geistigen Vätern unterscheidet ist ein grundlegender Unterschied: er vermag sich nicht von diesen rein platonischen Gedanken zu lösen [81] und sie hineinzustellen in die christliche Erbsündenlehre, die hinter jeder christlichen Mönchstheologie steht. Eine Theologie über den Menschen als Ebenbild Gottes, das er im Sündenfall verloren hat und in der Vergöttlichung wiedergewinnt, ist Psellos fremd. Gerade diese mit der Erbsündenlehre verbundene Theologie der Ebenbildlichkeit, ein Grundgedanke der griechischen Kirchenväter [82], war geeignet, die platonische Färbung der Idee von der Vergöttlichung des Menchen, wie sie manchmal recht ungeschützt bei Gregor von Nyssa sichtbar wird, zu verchristlichen. Bei Psellos ist eine Tränentheologie Symeons nach dem Motto des alten Kirchenliedes «O Mensch, bewein dein Sünde groß» ebenso fernliegend wie das Gefühl, daß die dritte Stufe einen neuen, höheren Seinszustand darstellt. So fühlt es Symeon. Psellos ist das Gegenteil eines Erfahrungstheologen. Gewiß! er hat sich eifrig in die asketische Literatur vertieft. Unsere Rede zeugt davon. Er weiß auch über praktische Fragen wie z. B. über die Seelenführung (Kap. 23) [83] und über die Gefahren des Mönchslebens in der Welt (Kap. 11) [84]

81. Kap. 13 Ende spricht Psellos mit deutlicher Anlehnung an Platons Phaidon von der Seele, die mit vielen Nägeln an den Körper gefesselt ist. Der Dualismus Platons tritt vor allem im Dialog Phaidon deutlich hervor. Zu den bei B. *Lohse*, Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche, Müchen - Wien 1969, S. 48 - 51 angeführten Stellen wäre z. B. noch hinzuzufügen Platon Symposion 211 e (Sehen des reinen Guten ohne das Fleisch), eine Stelle, auf die *Festugière*, Moines I, S. 12 aufmerksam macht. Zur «Reinigung: *A. J. Festugière*, Contemplation et vie contemplative selon Platon, Paris 1950, S. 123 - 156: La κάθαρσις.

82. Über die «Vergöttlichung des Menschen», ein Zentralthema der griech. Vätertheologie, nenne ich hier nur die zusammenfassende Arbeit von *J. Gross*, La divinsation du Chrétien d' après les pères Grecs, Paris 1938, S. 237: Die ungeschützt philosophisch - pantheistisch klingenden Äußerungen Gregors v. Nyssa z. B. τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἡ πρὸς τὸ θεῖον ἀνάκρασις). Zur Theologie vom Ebenbild Gottes, die eng mit der Vergottungslehre zusammenhängt, gebe ich drei grundlegende Werke an: *R. Leys*, L' image de Dieu chez Saint Grégoire de Nysse, Paris 1951. *W. J. Burghardt*, The image of God in Man according to Cyrill of Alexandria, Woodstock 1957. R. *Bernhard*, L' image de Dieu d' après Saint Athanase, Aubier 1952.

83. Die breiten Ausführungen des Psellos sind in den Worten des Bekenners Maximos zusammengefaßt (Capita de charitate II, 44): «Je nach der in der Seele verwurzelten Leidenschaft wendet der Seelenarzt durch weise Verfügung das Heilmittel an». Übs. U. v. Balthasar. *Hausherr*, Direction, S. 65 ff.

84. Wer sich in die Sorgen und Nöte dieser Welt verstrickt, kann dem Mönchsideal nicht wirklich nachfolgen, hat schon Basileios der Große betont. *D. D. Amand* L' ascèse monastique de Saint Basile, Maredsous 1948, S. 109 - 113: nécessité de la

ganz im Sinne der Tradition zu schreiben. Aber trotz allem ist unserer Rede wie allen übrigen Schriften des Psellos anzumerken, daß ihr die unreflektierte, naive Gläubigkeit anderer Heiligenviten fehlt. Nicht umsonst hat auch Psellos niemals so tiefgläubige Hymnen auf Christus verfaßt wie sein Lehrer Mauropus:

Wenn du, der aus Erde
mich erschaffen,
von der Erde mich wegnimmst, o Christus,
meine Seele, die niedrige
und sündenreiche
erlöse, du Freund aller Menschen,
aus des Hades Hand und befrei' mich
aus seinen finsteren
Wohnstätten
und Höhlen [85].

An diesem Punkt muß die rückschauende Betrachtung des Historikes stehenbleiben. Er kann nur feststellen, daß grundlegende Züge des christl. Seinsverständnisses, vor allem das *persönlich - schuldhafte* Sündenbewußtsein bei Psellos zurücktritt. Stark empfindet Psellos ganz im platonischen Sinn die naturgegebene Fesselung des Geistes an die Materie. Von hier aus sind seine ergebenen Äußerungen gegenüber dem Mönchtum durchaus als echt zu beurteilen [86]. In unserer Rede geht Psellos soweit, zu behaupten: «Auch wenn jemand die methodische Erkenntnis und die beste Sprechkunst anführt, so ist auch dagegen die Tugend unvergleichlich und ich möchte weder die Lehren Platons kennen, noch was Pythagoras geheimnisvoll philosophiert hat. Gerne hauche ich die ganze Seele aus, wenn ich etwas davon erhaschen kann». (Kap. 21). Dieses Bekenntnis zur Askese kann - von einer gewissen rhetorischen Übertreibung abgesehen - ganz ehrlich gemeint sein. Steht aber dahinter nicht ein sozusagen statisches, griechisches Existenzverständnis, das im Widerspruch steht zu einem dynamisch - prophetischen Menschenbild [87]? Der alttestamentliche Prophet und auch das Neue Testament

---

séparation d' avec le monde. Auf Basileios aufbauend hat Theodoros Studites ähnliche Gedanken vertreten: *Leroy*, Stud. Mönchtum, S. 25 f.

85. Giovani Mauropode, Otto Canoni paracletici a N. S. Gesù Cristo a cura di Enrica Follieri, Rom 1967 (Archivio italiano per la storia della pietà, vol V) Kanoni, Ode 7 (Anfang). Übers. von mir.

86. Zum Beispiel Psellos, K.- Dr. Brief Nr. 112; 114; 177; 267. Psellos, Sa. V, Brief Nr. 27.

87. *W. Völker*, Gregor von Nyssa als Mystiker, Wiesbaden 1955 kennzeichnet

sieht den Menschen willentlich, persönlich schuldhaft gegen Gott sich erheben, für griechisches Denken ist Sünde Negation, Mangel an wahrhaft göttlichem Sein. Ist Psellos in dieser Richtung zu sehr von Äußerungen Gregors von Nyssa und des Pseudo - Dionysios beeinflußt? Nimmt Psellos nur diesen philosophisch - griechischen Aspekt der Vätertradition auf, weil er sich als «Philosoph» fühlt? Gewiß spielen bei Psellos wie bei jedem Denker daneben einfach persönliche psychologische Gesichtspunkte in seiner Beziehung zur Askese eine Rolle. Psellos kann dem Lebensgefühl seines älteren Mitschülers Konstantin Leichudes einfach nicht folgen, der als Mönch alle weltlichen Dinge hinter sich läßt [88]. In einem Brief fährt es ihm heraus: «Die Platones und Aristoteles sollen mir gestohlen bleiben, falls sie anders denken. Denn ich bin ein Mensch, die Seele ist mit dem Körper verbunden. Deshalb freue ich mich meiner Empfindungen und meiner Gefühle» [89]. Einen Freund erinnert er an seine Kreatürlichkeit [90]. Wie weit sind solche erfrischenden Äußerungen bloße Laune, inwieweit grundlegend?

Alle diese Fragen werden nie mehr eindeutig zu beantworten sein.

§ 5. *Mönchtum und antik - heidnisches Bildungsgut.*

Geschickt und unauffällig läßt Psellos bei der Schilderung der Ausbildung des jungen Nikolaos in der Hauptstadt ein allgemeines Kapitel über den Wert des antik - heidnischen Bildungsgutes einfließen (Kap. 9). Nirgends in seinen sonstigen Schriften hat Psellos so knapp und präzis das Problem umrissen. Auf den ersten Blick klingen die Darlegungen harmlos: so wie Nikolaos aus Philosophie und Rhetorik das Beste he-

---

Gregor im Kapitel «Wesen und Ursprung der Sünde» S. 80: «Auch hier begegnet man dem starken Einfluß, der von den Alexandrinern ausgestrahlt ist, auch hier das gleiche, so charakteristische Schwanken zwischen biblischen und griechisch - philosophischen Anschauungsweisen, die zuweilen nebeneinander gestellt werden, zuweilen sich ineinander schieben». Leider geht *Th. Boman*, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen, Göttingen 1968 nur auf die Grundstruktur ontologisch - dynamisch, nicht aber auf die Sündenlehre besonders ein. Dazu kurz mit reicher Lit.: *F. Heiler*, Erscheinungsform und Wesen der Religion, Stuttgart 1961, S. 482 f.

88. Psellos Sa. IV, S. 413,21 f.: καὶ ἵνα τὸ ἐμὸν περὶ ἐκεῖνον πάθος ἐρῶ, τῶν μὲν ἄλλων ἕνεκα πλεονεκτημάτων ἐθαύμαζον μέν, οὐ συνδιετιθέμην δέ...

89. Psellos K. - Dr. Brief 160, S. 187,11 f.: Πλάτωνες δὲ καὶ Ἀριστοτέλεις ἐρρέτωσαν ἀλλοίως οἰόμενοι· ἐγὼ γὰρ ἄνθρωπός εἰμι, ψυχὴ συνδεδεμένη τῷ σώματι· διὰ τοῦτο τοῖς νοήμασι χαίρω καὶ ταῖς αἰσθήσεσιν.

90. *Weiß*, Forschungen, S. 25.

raushohlt, so soll allgemein das antik - heidnische Bildungsgut ancilla theologiae sein, Dienerin der Theologie, um das Leitmotiv zu gebrauchen, das der westlichen Scholastik zugrunde liegt.

Doch die Darlegung in Kap. 9 ist nicht so harmlos, wie es scheint. Schon der Satz, «daß aus Unwissenheit oder aus Mißgunst die meisten die Sache anders beurteilen», deutet auf ernste, tiefgreifende Konflikte hin. Psellos spricht vor Mönchen, von denen einige «nicht einmal mit den Buchstaben umzugehen wußten», von denen andere «leichtsinnig im Lesen waren» (Kap. 23), so daß der vorsorgliche Abt Nikolaos für sie eine erbauliche «Bilderbibel» mit der «Stufenschrift» des Joannes Klimax anfertigen ließ. Es sind wohl gerade diese Zuhörer, die Psellos in einem Brief an einen hohen kaiserlichen Beamten «amusische Hirten» (ἄμουσοι καὶ θηριότροφοι) [91] nennt.
Noch im 11. Jh. zur Zeit des Nikolaos gilt die Beobachtung, die Festugière über das frühe östliche Mönchtum macht [92] die meisten Mönche Ägyptens, Palästinas, Syriens und der Umgebung von Konstantinopel sind einfache Leute, sehr niederer Herkunft und ohne Kultur. Gebildete Mönche, wie der Kreis um Chrysostomos und der aus vornehmen Stand kommende ägyptische Mönch Arsenios (Ende 4. Jh.) sind Ausnahmen. Von ihm ist der bezeichnende Ausspruch überliefert: «Auf die römische und hellenische Bildung verstehe ich mich; das Alphabet dieses Landbewohners aber habe ich noch nicht gelernt» [93]. Diesen Ausspruch konnte auch Psellos über die ihn umgebenden «pneumatischen Analphabeten» (Reitzenstein) getan haben, vorausgesetzt, daß es in seiner Umgebung solche echten Pneumatiker überhaupt gab.

Für die Anliegen des Psellos dürfte bei solchen Analphabeten überhaupt nicht das geringste Verständnis vorhanden gewesen sein, doch darf man daraus nicht vorschnell folgern, daß die antik - heidnischen Bildungsgüter in diesen Kreisen allgemein angriffslustig und aggressiv bekämpft wurden. Wirklich kämpferische Töne gegen die weltlich - heidnische Tradition aus Kreisen des östlichen Mönchtums finde ich seit dem Ende des Heidentums im 6. Jh. nur spärlich — von gelegentlichen

---

91. Psellos, Sa. V, Brief Nr. 125. S. 373,6.

92. *Festugière*, Moines I, S. 23 f. Vgl. *Vööbus*, Asceticism II, S. 22 - 28: Primitivism. Sehr vorsichtig über den Bildungsstand der Mönche Konstantinopels bis zur Mitte des 5. Jh.: *G. Dagron*, Le monachisme à Constantinople jusqu' au concile de Chalcédoine (451), in: Travaux et mémoires 4, Paris 1970, S. 229 - 276. Richtig *Charanis*, Monk, S. 81: «The Byzantine monk, with some notable exceptions, remained essentially an uneducated man.»

93. *Heussi*, Mönchtum, S. 152.

abfälligen Äußerungen abgesehen, die zum guten Ton gehören [94]: Haßerfüllte Worte gegen die «hellenischen Sophisten» findet der Anonymus, der im 9. Jh. das Leben des Abtes Joannes Psychaites beschreibt. Nach der Weihe zum Diakon will Joannes weder von den Grammatikern, noch von Homer etwas wissen, in der Philosophie genügt ihm der Syllogismus über die Dreieinigkeit. Platon wälzt sich nach Meinung des Anonymus wie ein Tier im Schmutz und nährt sich wie ein Parasit. Astronomie, Geometrie und Arithmetik verachtet der Anonymus als «unreal» (ἀνύπαρκτα) [95]. Immerhin zeigt er in seiner Vita sprachlich, daß man die Schulbildung zu einer solchen Lebensbeschreibung recht gut verwenden kann. Auch die meisten anderen byzantinischen Hagiographen schreiben eine recht gute Gebrauchsrhetorik, was auf gute Schulkenntnisse schließen läßt. Gereizt wird die Stimmung, wenn man sich in der Dialektik unsicher fühlt. In einer an sich nebensächlichen theologischen Kontroverse über dogmatische Einzelfragen fühlt sich der schon oft erwähnte Symeon (gest. 1022) in die Enge gedrängt. Da bricht der Haß gegen die ganze weltliche Wissenschaft aus ihm hervor:
Den Menschen durch den Sohn der Geist ist ausgesandt, nicht für die Menschen ohne Glauben voller Wahn, nicht für die Redner, nicht für Philosophen auch, nicht für die Forscher in der Griechen Schriftentum, nicht für die Leser in der Heiden Buch und Schrift, nicht denen, die da reden voller Prunk und Pracht...» [96]. Spitz redet der Schüler des Symeon, Niketas, einen Lehrer an: «Ohne Gott können wir weder den hl. Geist erfassen, noch darüber zum Nutzen der Zuhörer reden, auch wenn jemand noch so sehr in den profanen Wissenschaften bewandert ist. Die heilige Schrift ist ein schlüpfriger Grund, wenn man sich auf den Buchstaben stützt» [97]. Von einem Abt auf dem Olymp, vielleicht sogar dem Nachfolger des Nikolaos, wird Psellos verächtlich «Sophist» genannt [98].

Sind solche offene Kampfansagen gegen die antik - heidnische Bildungstradition aus Mönchskreisen relativ selten, die Gleichgültigkeit, ja Mißachtung dieser Tradition im östl. Mönchtum ist allgemein. Wer einmal Mönch geworden ist, beschäftigt sich nur noch mit der heiligen Schrift und den Kirchenvätern. In den Heiligenleben habe ich keine Ausnahme

---

94. Auch *Bréhier*, Civilisation, S. 416 bringt keine weiteren Beispiele.

95. Joannes Psychaites Kap. 4. Vgl. *Da Costa - Louillet*, Saints de Constantinople, in: Byzantion 24 (1954) hier S. 259.

96. Symeon, Hymne 21, Vers 53 f. Ubers. von mir.

97. *Darrouzès*, Nicetas, S. 248. Kap. 3, Zeile 2 f.

98. Psellos, Sa. V, Brief Nr. 185.

von dieser allgemeinen Regel gefunden und auch Psellos kann von seinem Helden nichts Gegenteiliges berichten. Die nicht gerade zahlreichen Klosterschreibstuben im Osten sind zwar für die Weitergabe des christl. Kulturgutes äußerst wichtig. Damit haben Delehaye und Vööbus recht [99]. Für die Weitergabe der außerchristlichen Schriftsteller haben die östlichen Klöster sehr wenig beigetragen. Dies scheinen mir die Bestände der östlichen Klosterbibliotheken eindeutig zu beweisen [100]. Erst im späten Byzanz zeichnet sich eine gewisse Hinwendung zum profanen - klassischen Schrifttum in den Klosterbibliotheken ab.
«Umgeben von einer Bildungswelt, deren Niveau im großen ganzen immer aufrechterhalten blieb, hat das Kloster in der östlichen Gesellschaft keine Erzieherrolle gespielt» [101]. «Im griechischen Osten setzt die byz. Erziehung ohne Unterbrechung die klassische Erziehung fort». Dieses grundlegende Urteil Marrous, das von Festugière bestätigt wird [102],

99. *Delehaye*, Monasticism, S. 165. *Vööbus*, Asceticism II, S. 388 - 404: The share of monastecism in the literary culture.

100. *O. Volk*, Die byzantinischen Klosterbibliotheken von Konstantinopel, Thessalonike und Kleinasien. Ungedr. Diss. München 1954. S. 11: «Profane Schriften sind sehr mäßig vertreten». Volk kann keinen Platonkodex, keine Hs. des Demosthenes und Thukydides anführen. Eine Hs. der logischen (nicht der naturwissenschaftlichen!) Schriften des Aristoteles erst aus dem 14. Jh. (Petrakloster in Konstantinopel). Polybios, Isokrates und Aelios Aristides finden sich erst aus dem 15. Jh. Das 15. Jh. scheint überhaupt in den byz. Klöstern eine gewisse Aufgeschlossenheit für profane Texte gebracht zu haben. Prüft man kursorisch die Indices der Athoskataloge nach profanen Texten, so kommt man zu der erstaunlichen Feststellung, daß fast alle nach der Eroberung Konstantinopels geschrieben sind. Die in den letzten Jahren sehr intensive Beschäftigung mit den byz. Scriptorien hat, so viel ich sehe, keinen Hinweis gebracht, daß die Klosterscriptorien profane Texte tradiert haben. Siehe *Lemerle*, Humanisme, S. 109 - 147 mit Lit. Die Frage von Lemerle S. 121: «Fait - il attribuer aux Stoudites un rôle... peut - être dans la copie et la diffusion de textes profanes?» bleibt unbeantwortet. War das «Scriptorium des Mönches Ephrem», aus dem eine Anzahl profaner Texte hervorgegangen sind, mit einem Kloster verbunden? *J. Irigoin*, Pour une étude des centres de copie byzantins II, in: Scriptorium 13 (1959) hier S. 181 f.

101. *H. I. Marrou*, Histoire de l' éducation dans l' antiquité, Paris [6]1965, S. 472 f. Deutsche Ubs.: S. 481 f. Zur «inneren» Klosterschule, die auch im Osten wenigstens im Studiukloster bestand, vgl. *Lemerle*, Humanisme, S. 102 Anm. 91.

102. *Festugière*, Antioche, S. 209 f. Die Ausführungen von *Vööbus*, Asceticism II, S. 404 - 414: «The share of monasticism in teaching» müssen unter dem wichtigen Aspekt gelesen werden, den Festugière a.a.O. S. 209 Anm. 2 formuliert: «Les monastères de Syrie ne sont pas des écoles comme les écoles monastiques du Moyen Age ou les collèges religieux modernes». *Giet*, Action sociale, S. 195 f. will bei Basileios *beide* Formen der Klosterschule erkennen. Ein eindeutiger Beleg für das Fortbestehen «äußerer» Klosterschulen in Byzanz ist mir nicht bekannt. Auch Anna Com-

verführt meist zu einer einseitigen Abwertung des östlichen Mönchtums in Bildungsfragen. Dabei wird die wichtige Feststellung Marrous übersehen, daß auch die Mönche im Westen nur *gezwungenermaßen* (par la force des choses) die Ausbildung der Laien mit übernehmen in einer Zeit des politischen und kulturellen Zusammenbruchs im Western Europas (6. - 8. Jh.). Das westliche Mönchtum wächst notgedrungen langsam in seine Rolle als Kulturträger hinein, in eine Rolle, die auch im Westen nicht in der Grundeinstellung des Mönchtums gelegen hat, und so bestimmt auch nicht von dem ursprünglich überstrengen Asketen Benedikt geplant war. Die Werke von Riché, Decarroux und Leclercq haben m. E. die Feststellungen Marrous glänzend bestätigt [103]. Dabei kann es — wie F. Prinz richtig für den Westen bemerkt — «keinem Zweifel unterliegen, daß die antike Welt schon dadurch eine grundsätzliche Veränderung erlitten hat, daß das breite Spektrum ihrer Bildung mit der Alleinherrschaft des Christentums mehr und mehr nur noch in einer religiös bestimmten Auswahl tradiert werden konnte» [104]. Gerade darin liegt der Vorteil der Tradierung außerchristlicher Texte im Osten: ein Psellos, ein Leon, ein Arethas und andere konnten privat «geheime» Texte für sich abschreiben lassen, die nie in einer westlichen Klosterschreibstube kopiert worden wären. Die östliche Tradition läßt sich nicht auf eine reine, gefilterte «Schultradition» ausgewählter Schulschriftsteller festlegen.

Nur gezwungenermaßen und in einer langsamen Entwicklung hat sich das westliche Mönchtum zu der Formel «Heiligkeit *und* Wissenschaft»,

---

nena, Alexias XV, 7, 3 (ed. Leib III, 214) beschreibt keine weltliche Klosterschule. Ihr Vater hat Kriegswaisenkinder vertrauenwürdigen Verwandten und Klosteräbten übergeben, damit sie nicht als Sklaven, sondern als freie Kinder eine gründliche Erziehung genießen und in der Heiligen Schrift unterwiesen werden. Aus dieser sozialen Maßnahme des Alexios I. hätte sich ohne Zweifel weltl. Schulen entwickeln können. Wohl die äußere Entwicklung von Byzanz hat solche Ansätze im Keim erstickt. Die Erziehung der jungen Komnenen im Studiukloster, die Nikephoros Bryennios, S. 18,7 - 15 (Bonn) beschreibt, könnte als eine Art «äußere» Klosterschule gedeutet werden.

103. *Leclercq*, L' amour des lettres, Vor allem S. 27 f. *P. Riché*, Éducation et culture dans l' occident barbare VIe - CIII^{e} siècles, Paris 1962. *J. Décarraux*, Die Mönche und die abendländlische Zivilisation, Wiesbaden 1964.

104. *F. Prinz*, Zur geistigen Kultur des Mönchtums im spätantiken Gallien und im Merowingerreich, in: Zeitschrift für bayr. Landesgeschichte 26 (1963) 46. Unter diesem Aspekt wird man die auf den ersten Blick imponierende Aufzählung der «Schulautoren» zu sehen haben: *E. R. Curtius*, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern - München ^{7}1969, S. 58 f.: «Schulautoren».

«Liebe zu Gott *und* Liebe zu den Wissenschaften» durchgerungen, einer Formel, die wohl nie ausdiskutiert werden wird, solange es das Mönchtum überhaupt gibt [105]. Denn schleicht sich nicht sozusagen von hinten durch die Wissenschaften die Liebe zur gefallenen, sündigen Welt wieder ins Mönchtum ein, dessen einziges Ziel sein soll «das Suchen, das wahrhaftige, mit dem ganzen Sein unternommene Suchen, nicht nach Etwas, sondern nach Jemanden: nach Gott», um die Definition von L. Bouyer, zu gebrauchen [106]? Wer im Westen in ein Kloster eintrat oder eintritt, dem ist dieser schwerwiegende Zwiespalt zwischen Gottsuche und Wissenschaft durch die wissenschaftliche Klostertradition weitgehend abgenommen. Im Osten bleibt die Entscheidung viel mehr dem Charakter des Einzelnen überlassen. Das Schicksal des ehemaligen Freundespaares Michael Psellos und Joannes Xiphilinos ist erschütterndes Beispiel:

Der ungefähr gleichaltrige Mitschüler, aus Trapezunt stammend war im Hauptfach Jurist, aber auch in Rhetorik und den «allgemeinen Wissenschaften» gut bewandert. In Philosophie bekam er von Psellos Nachhilfestunden. Irgendwelche Feinde, darunter auch Kollegen des Xiphilinos, haben den wankelmütigen Kaiser — es war damals noch der schwer an Arthritis leidende Konstantin IX. Monomachos — so eingewickelt, daß den beiden Freunden der Boden unter den Füßen zu heiß wurde. Beide beschließen Mönch zu werden. Der eine reist sofort auf den Mönchberg Olymp und läßt alles hinter sich. Doch Psellos bringt es nicht fertig, sich von seinen Büchern und seiner Hauptstadt zu lösen. Es gehen mehrere Briefe hin und her, von denen nur noch einer — bisher unediert — erhalten ist [107]. Der Ton wird immer schärfer und heftiger. Es geht genau um die Frage, die unsere Rede auf Nikolaos anschneidet: «Heiligkeit und Wissenschaft» oder aber: «Heiligkeit oder Wissenschaft». Xiphilinos ist radikal: er macht eine Wendung von 180 Grad und verwirft Philosophie, eingeschlossen vor allem die Logik, die er für besonders gefährlich hält, die Rhetorik und sämtliche Naturwissenschaften. Für ihn, der sich auf dem Olymp allein um seine Heiligkeit bemüht und mönchisches Leben in der Hauptstadt für undurchführbar hält, sind nur noch die Heilige Schrift und die Kirchenväter lesenswert und heilbringend. Mehr braucht der Mensch nicht zum Seelenheil. Beinahe könnte man denken, ein zweiter Joannes Chrysostomos (gest. 407) mit all seiner großartigen

---

105. Das Hauptthema der Werke von *Festugière*, Moines I, Untertitel: Culture ou sainteté. *Leclercq*, L' amour des lettres et le désir de Dieu, Paris 1957.

106. *L. Bouyer*, Vom Geist des Mönchtums, Salzburg 1958, S. 16.

107. *Weiß*, Forschungen, S. 31 f.

Einseitigkeit spräche aus ihm [108]. Es ist der auf ein Ziel ausgerichtete Erfahrungstheologe. Gibt es mit ihm eine Diskussion? Psellos, der die Kehrtwendung seines Freundes aus seiner Mentalität heraus offenbar nicht recht begreifen kann, versucht verzweifelt das Gespräch. Der Brief ist uns erhalten — ein Dokument zweier Lebensauffassungen, die immer wieder in der Kirchengeschichte begegnen und sich bis aufs Blut befehden. Der Brief wird hier zum ersten Mal ganz ins Deutsche übersetzt [109]. Alle Bildungsfragen, die in der Rede auf Nikolaos nur knapp skizziert sind, werden hier breiter, mit viel größerer menschlicher Anteilnahme erörtert. Zwischen beiden Schriftstücken liegen nur wenige Monate! Der kalte Hauch der Inquisition weht uns an. Psellos spricht es offen aus: «Drohe doch gleich mit Folterwerkzeugen, um mich gefügig zu machen!»

Zum Verständnis des Briefes seien nur einige Bemerkungen vorausgeschickt, da das Dokument sonst für sich selbst spricht:

Im Brief sind sie Hauptvertreter der philosophischen Richtung der Stoa genannt: Zenon (gest. 262 v. Chr.), Kleanthes (gest. 231 v. Chr.) und Chrysipp (gest. um 204 v. Chr.). Aus dem Brief geht eindeutig hervor, daß die Logik der Stoa von Xiphilinos angegriffen wird, nicht ihr ethisches oder kosmisches System. Die Stoiker erstrebten eine einheitliche, allseitig durchgeführte Welterklärung und haben deshalb das System der aristotelischen Logik weiter umfassend ausgebaut. Chrysipp, mit dem Psellos von Xiphilinos vor allem verglichen wird, soll 311 logische Werke geschrieben haben [110]. Es wirft ein bezeichnendes Licht auf die Engstirnigkeit des Xiphilinos, daß er Psellos gerade übertriebene Dialektik auf theologischem Gebiet vorwirft. Psellos ist in seiner philosophischen Beweisführung der Logik gegenüber sehr zurückhaltend und noch mehr wie sein Schüler Joannes Italos und später Eustratios von Nikaia von einem scholastischen System weit entfernt. Psellos wehrt sich leidenschaftlich dagegen, mit einem Häretiker wie Eunomios (2.

---

108. *Festugière*, Antioche, S. 240.

109. Psellos Sa. V, S. 444 - 451. Aus Cod. Paris. gr. 1182, fol. 230 v° - 231 v°. Ich habe die Edition von Sathas mit dem Mikrofilm der Hs. verglichen und konnte wenig Fehler des Herausgebers feststellen. S. 446, 24: der Schreiber konnte seine Vorlage nicht lesen und läßt eine Lücke von 5 - 6 Buchstaben. Ich ergänze: κατατυγχάνειν. 447,8 lies κακίζει statt κακίζοι. 449,7 ohne Fragezeichen. 449,24: τοι (αὔτα) in der Hs. verderbt, aber m. E. richtig ergänzt. 450,31: θῆρα statt θύρα. Ich benutze die Teilübersetzung des Briefes bei *Hunger*, Reich, S. 363 f. Stellen, die ich philologisch anders interpretiere, habe ich stillschweigend geändert.

110. *M. Pohlenz*, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen 1959, S. 22 - 63.

Hälfte 4. Jh.) gleichgestellt zu werden. Von diesem berichtet ein zeitgenössischer Kirchenhistoriker glaubwürdig, er «habe die Theologie zur logischen Wissenschaft herabgewürdigt» [111].

Ein Rätsel sind für mich die im Brief erwähnten «nichtexistierenden Linien». In den platonischen und in den aristotelischen Schriften finde ich eine solche Formulierung wörtlich nicht. Es ist wohl die auf Platon zurückgehende Definition der Linie als «Länge ohne Ausdehnung» gemeint, die Aristoteles kritisiert hat [112]. Xiphilinos scheint sich in seinem Brief über die logischen Schwierigkeiten dieser Definition lustig gemacht zu haben. Psellos dagegen verteidigt die Wichtigkeit solcher mathematischer Gedankenkonstruktionen für die Naturerkenntnis.

In seinem nicht erhaltenen Brief an Xiphilinos hat Psellos eine Art «Ethnographie der christl. Kirchenväter» versucht. Er geht vom Vaterland des Kirchenvaters aus und leitet daraus den Charakter der christl. Geistesheroen ab. Schade, daß wir von diesem eigenartigen Versuch, der die antike Ethnographie und Zonenlehre [113] für eine Art christl. Kulturpsychologie verwertet, nur so spärlich durch die Polemik des Xiphilinos unterrichtet sind. Soviel ist gerade noch erkennbar, daß Psellos solche geographisch - psychologische Exkurse zur Stützung folgender These heranzog: sowohl in Konstantinopel wie auf dem Olymp kann man Askese treiben. Denn beide Orte sind geographisch nicht weit voneinander entfernt — nach der byzantinischen geographischen Einteilung nur durch eine Zone unterschieden [114]. Xiphilinos will dagegen offenbar den Olymp

---

111. Eunomios nach Theodoret haer. fab. IV, 3: τὴν θεολογίαν τεχνολογίαν ἀπέφηνε. Nach *R. Seeberg*, Lehrbuch der Dogmengeschichte II, Darmstadt 1959, S. 104.

112. Die platonische, neuplatonische und aristotelische Definition der Linie bei *Th. L. Heath*, The thirteen books of Euklids Elements I, Cambridge 1956, S. 158 und 159 zu Euklid Def. 2. Platons Menon meint unsere Stelle bestimmt nicht. Nach Abschluß des Manuskripts erhalte ich *U. Criscuolo*, Epistola a Giovanni Xiphilino. Testo critico, introduzione, traduzione e commentario. Università di Napoli. Byzantina et Neo - Hellenica Neapolitana I, 1973. Die Beurteilung des Briefes durch Criscuolo stimmt mit meiner Deutung im wesent.ichen überein. Zu den nicht existierenden Linien verweist Cr. auf Sext. emp. adv. math. III, 30.

113. In seinen geographischen Kenntnissen stützt sich Psellos hauptsächlich auf Strabon, aus dem er die Ethnographie lernen konnte. Zum Gesamtkomplex nenne ich nur die beiden Standardwerke: *H. Berger*, Geschichte der wissenschaftl. Erdkunde der Griechen, Leipzig 1903. *E. H. Bunbury*, A history of Ancient Geography, 2 Bde., New York 1959. Außerdem *H. Rid*, Klimalehre der alten Griechen nach den geographica Strabos. Erlanger Diss., Kaiserslautern 1904.

114. *E. Honigmann*, Die sieben Klimata und die πόλεις ἐπίσημοι, Heidelberg 1929. S. 82 - 87: Die Klimata nach dem Chronikon paschale.

weit geographisch von der Hauptstadt abrücken, um «seinen» Olymp herauszustreichen. Nur dort kann man Askese treiben!
Die chaldäischen Orakel, auf die sich Psellos unvorsichtigerweise in seinem Brief stützt, waren eine Art «Bibel der neuplatonischen Philosophen». Im Hintergrund dieser Mahnungen an den «Gottbeschwörer», den Theurgen, der durch das verzweigte System von Göttern und Dämonen zum höchsten Gott aufsteigen will, steht Platon, die Stoa und die Religionen des Orient. Die Schriften des Psellos über diese Orakel sind eine unserer wichtigsten Quellen [115].

Hier die wörtliche Übersetzung des sog. «Humanistenbriefes»:
«Mein ist Platon? — heiligster und weisester Mann —, der meine? bei Erde und Sonne, um auch selbst etwas zu dem Worttheater beizutragen. Wenn du mir nämlich vorwirfst, daß ich mich häufig mit dem Mann in seinen Dialogen beschäftigte, die Besonnenheit seiner Darstellungskunst bewunderte und die Kraft in der Beweisführung in den Himmel hob, was wirfst du dies nicht auch den großen (Kirchen) vätern vor? Damit haben jene die Ketzereien gegenüber Eunomios und Apollinarios bekämpft, indem sie mit der Genauigkeit der Logik zu Felde zogen. Wenn du aber glaubst, daß ich den Dogmen (Platons) folge oder mich auf seine Gesetze stütze, dann hast du keine gute Meinung über uns, mein Bruder.

Allerdings habe ich viele philosophische Bücher eingesehen und mich mit vielen Vorträgen von Rhetoren beschäftigt. Weder die Werke Platons sind mir unbekannt geblieben — ich möchte dies auch gar nicht leugnen — noch habe ich die Philosophie des Aristoteles übergangen. Ich kenne auch die Lehren der Chaldäer und Ägypter — bei deinem würdigen Haupt! —, von den verbotenen Büchern will ich lieber nicht sprechen. Alles aber habe ich mit dem reinen Glanz unserer wirklich unverfälschten Heiligen Schrift verglichen und voller Trug und Fälschungen befunden. Mein Platon! Ich weiß nicht, wie ich diesen schweren Vorwurf hinnehmen soll. Habe ich nicht längst vorher das göttliche Kreuz und jetzt auch dieses geistliche Joch (d. h. das Leben als Mönch) höher geehrt? Ich fürchte, daß es eher Dein Platon ist, um Dich mit Deinem eigenen Ausspruch anzuklagen, der Du keine einzige seiner Lehren verdammt hast, ich aber fast alle — da ja nicht alle schlecht sind. Denn seine Schriften über die Gerechtigkeit und über die Unsterblichkeit der Seele sind ja sogar für unsere Theologen zum Ausgangspunkt für ähnliche

---

115. Kurzgefaßte Charakteristik der Orakel mit Lit. bei *Nilsson*, Griech. Religion II, S. 479 ff.

Dogmen geworden. Ich habe mir also dort nicht eine Art von Augenkrankheit zugezogen, sondern vielleicht aus Liebe zu der Klarheit dieses Quells den Schmutz weggespült.

Aber dieses Vorgefecht von Deiner Seite könnte ich ziemlich leicht ertragen. Was (den Vorwurf) «Chrysipp», «meine Syllogismen», die nicht existierenden Linien und Deine übrigen Worte betrifft, wenn Du mir glaubst: all das bedarf einer stählernen und unempfindlichen Seele. Warum hast Du nicht die Fortsetzung der Rede hinzugefügt, die zu einer solchen Rede gehört: «Wenn du nicht (gefügig bist), wirst du mit Folterwerkzeugen Bekanntschaft machen, von denen du bisher noch nichts gehört hast».

Ich bin über alles, was Du geschrieben hast, in großer Verlegenheit und habe mir viele Gedanken gemacht. Schließlich vermutete ich eine von zwei Lösungen: entweder Du hast meinen Brief nicht gelesen oder Du schriebst an einen Eunomios oder an die Anhänger des Kleanthes und Zenon, die alles auf die Syllogismen setzen und glaubten, nichts sei unbeweisbar und über einem Beweis stehend. Platon aber hat auch dies gefunden, doch stieg er zum Geist auf und sah das, was über dem Geist ist, und ruhte in dem Einen, Platon, gegen den Du Deinen ganzen Angriff richtest, Du Platon - und Vernunfthasser, um nicht zu sagen Philosophenhasser.

Wann hast Du mich als Anhänger Chrysipps oder der neuen Akademie gesehen? Habe ich nicht auch früher, als unsere menschliche Beziehung nicht mit Holz vernagelt war, sondern silberverbrämt und goldschimmernd, mir über das Fell Christi (d. h. das Mönchskleid) und über den Philosophemmantel Gedanken gemacht, worüber wir oftmals unsere Köpfe zusammensteckten? Dann aber setzten wir unseren Plan auch ins Werk und stehen nun mitten im Gehege des Herren. Aber Chrysipp hingen wir nicht an. Wunderst Du Dich, daß mir einfach die Galle siedet und der Zorn richtig kocht? Denn ich besitze nicht als einziger den Körper ohne die Eingeweide in der Mitte, woher der zornmütige Atem sich zusammenbraut, so daß ich eine solche Beleidigung ertragen könnte. Fürwahr, bei Deiner heiligen Seele, wenn Du mich gegen die Schläfe geschlagen hättest, wenn Du mir die verbliebenen Haare gezaust hättest, wenn Du mich mit den übrigen Schmähungen überhäuft hättest, ich hätte Dein Benehmen beherzter ertragen. Alles für Christus zu tun, dann einer Zuneigung zu Chrysipp angeklagt zu werden und bei Dir, dem Freund und Richter, im Geruch zu stehen, von Gott abgefallen zu sein und Platon und der Akademie vorzustehen: ich weiß nicht, wie ich die ganze Zeit ertragen soll.

Indem Du an Linien erinnerst, Du Ignorant, was hast Du ihnen die Nichtexistenz beigemessen? Der Mann, der nämlich als erster davon sprach, hat sehr philosophisch und überlegen hinzugefügt: «die nirgends vorhandenen». Es ist etwas anderes nicht sein und nirgends vorhanden sein. Nach dem Weisen gibt es nämlich nirgends Linien, aber vielleicht eine gedankliche Ausdehnung. Aber ich habe auch über diese nicht vorhandenen Linien und über die von Dir mißachteten Syllogismen einen «Weg» — es gibt keinen anderen Ausdruck dafür — gefunden zu den Meinungen über die erhabeneren Dinge: diese nicht vorhandenen Linien, Du Vernunfthasser, sind der Anfang jeder Naturbetrachtung. Die Naturbetrachtung aber setzt der (allen) gemeinsame Maximos, oder besser mein Maximos, denn er ist ein Philosoph, als zweite Tugend hinter die Praxis, wobei er die mathematische Wirklichkeit nicht in Anspruch nimmt. Wer aber zu den Ursprüngen der Dinge nicht vorstößt, verdirbt in Syllogismen die Schlußfolgerung, in Überlegungen über die Natur hebt er die Gesamtheit (des Seins) auf. Wenn aber diese beiden (Grundprinzipien) aufgehoben sind, dann ist weder das All ein Ganzes, noch winkt uns, die wir unseren Weg gehen, irgendwo ein Ziel oder ein Schluß. Du siehst, was das über die Vernunft hinausgehende Übermaß und die Unkenntnis seiner selbst bedeutet, das heißt, sich nicht umgewendet und die Logik angewandt zu haben, sondern ohne Logik und ohne technischen Kleinkram die Höhen der Grundideen anzustreben.

Wenn Du mir also glaubst, damit ich bis hierher gegen Dich zu Dir spreche, dann bilde Dir nichts ein auf Deinen Aufenthalt auf dem Berg und brüste Dich nicht, daß Du nicht in den Wissenschaften Dein Entzücken findest, sondern wenn irgendwo ein Ebene, ein ganz tiefes Tal ein jäher Abgrund oder eine geheimnisvolle und verschwiegene Erdspalte ist, dann steig dort hinab, verstecke Dich und vertiefe Dich in alle Bücher, die christlichen und die heidnischen. Und wenn Du erst einmal in der Logik geübt bist, so steige zu den Erkenntnissen empor, die keiner Logik bedürfen denn jede Tugend mit Überheblichkeit und Dünkel, bester Freund, ist das äußerste Übel und Ausgeburt eines Zustandes der Unwissenheit, die unser Philosoph, wie Du weißt, doppelt aufs Korn nimmt.

Da mich aber der Ausspruch ärgert, schenke mir für kurze Zeit Gehör und höre, was Dir ein platonischer Philosoph sagt. Ich stamme aus einer seit vielen Generationen christlichen Familie, liebster Bruder, und bin, wenn man mir das nicht als Blasphemie verübeln möchte, ein Schüler des Gekreuzigten, möchte mich freimütig als Zögling der heili-

gen Apostel und als das passendste Gefäß der großen, geheimnisvollen Lehre des Göttlichen bezeichnen.

Platon und Chrysipp, die Du anführst, habe ich lieb gewonnen. Selbstverständlich! Aber nur bis zur Grenze (des Erlaubten) und soweit alles glatt ging. Von ihren Lehrsätzen aber habe ich einige sofort übergangen, andere zur Unterstützung unserer (christl). Argumente mit der Theologie in Verbindung gebracht, wie es auch Gregor und Basileios, die großen Leuchten der Kirche getan haben. Was die Syllogismen betrifft: einen Begriff habe ich bis jetzt noch nicht verachtet; ich würde ihn aber gerne verachten, um den Herrn von Angesicht zu Angesicht zu schauen und nicht aus Rätseln zu erschließen (1. Kor. 13, 12). Die Syllogismen, Bruder, sind weder ein der Kirche fremdes Dogma, noch ein philosophisches Paradoxon, sondern bloß ein Werkzeug der Wahrheitfindung. Wenn sich aber jemand weigern sollte, mit schärferer Logik an einen geordeten Gedankengang heranzutreten und feste Nahrung zu sich zu nehmen, sondern wie ein Korinther Milch trinken möchte (1. Kor. 3,2), deshalb sollen wir auf die Anklagebank kommen, die wir uns mit den exakten Wissenschaften abmühen?

Da Du durch Berg und Tal die Tugend und das Übel trennst, mache ich es nicht ebenso, sondern beginne die Fahrt vom gemeinsamen Ausgangspunkt des Vorsatzes (d. h. Mönch zu werden) und von jedem Meer aus: Berge und Städte entfernen (uns) nicht von den gegensätzlichen Existenzformen, noch führen sie (uns) diese zu. Sieh her: ich bin ein gebildeter Mensch. Den ersten Rang in der Tugend trete ich Dir ab. (Aber) die Wissenschaft habe ich (der Tugend) beigesellt und habe mich ihr allein geweiht. Doch meine Seele klage ich an, daß sie zur Tugend unerprobt ist. Dir aber habe ich alle wichtigen guten Eigenschaften bezeugt und fügte eine gewisse logische Liebenswürdigkeit hinzu, die das Gesetz der Freundschaft nicht aufhebt. Du, der Bergbewohner (d. h. Xiphilinos als Mönch auf dem Olymp) bist nicht so: sogleich warst Du überheblich gegen uns und die Bescheidenheit, die Du an uns hättest loben sollen, hast Du uns vorgeworfen. Weil wir einen Teil der Wissenschaft auch uns selbst zugeteilt haben, hast Du den Umstand als Überheblichkeit aufgefaßt. Wie Du uns dunkel andeutest, daß Du in allem in der Höhe schwebst, so hast Du mit Prahlerei in dem Brief uns angedonnert. Und derjenige, der gegen die Beweise zu Felde zieht, nahm zum Zeugenbeweis Zuflucht, hier den Stephanos, dort Gregor anführend, als ob allein darin der Beweis bestünde. Dann hast Du Dich auch auf geographische Begriffe gestürzt: nur eine Kleinigkeit hast Du nicht erkannt, daß der Süden dem Norden, aber nicht Asien (dem Norden) entgegenge-

setzt ist und wir die Europäer zu den nördlichen (Erdbewohnern) zählen oder die Libyer zu den südlichen. Wenn ich aber von Dir auch in dieser Kenntnis der Geographie beschimpft werde, dann sollen die Zonen so eingeteilt sein, wie Du es wünschst. Außerdem habe ich den vorangehenden Brief nicht geschrieben, um Geographie zu treiben oder die ganze Welt aufzuteilen, sondern um Unnachgiebigkeit der in allen Lebensbereichen verweichlichenden Zonen Dir klar zu machen. Zur Ergänzung habe ich Dir dies auch aus den Vätern verdeutlicht und habe vom Vaterland ausgehend den Stammbaum hergeleitet. Von überall habe ich mir zusätzlich Anregung geholt. Vielleicht habe ich nicht die Wahrheit getroffen, liebster Bruder. Aber ich wollte den Mönch durch Vergleich anschaulich machen und die Freundespflicht erfüllen.

Daß die verschiedenen Erdteile verschiedene Sitten hervorbringen, dies erfahre aus der geheimen Philosophie: wenn die Sitten teilweise ein wenig voneinander abweichen, dann wird dies nicht mit der allgemeinen Charakterkunde im Widerspruch stehen: überall nämlich widerstrebt die Materie den Himmelserscheinungen und wirkt auch durch die Mischungen der Umgebung eine nur teilweise Veränderung. Und wenn Du die Chaldäischen Orakel kennen würdest — Dinge, deren Wesen Du nicht kennst, bedenkst Du mit Hohn — dann würdest Du wissen, was die gemischte und die reine Erscheinungsform, was die ganz wahre Erscheinungsform darstellt. Dies sei Dir zusätzlich zum vorliegenden Thema gesagt: Wenn einer auch den gleichen Weg (des Mönchtums auf dem Berg) einschlägt, so dürfte er auch dies wissen, daß er nicht viel besser ist als der, welcher nur einen Teil (des mönchischen Lebensideals) besitzt. Ich spreche nicht von mir selbst, sondern für den Fall, daß ein anderer meint, daß es sich so verhält.

Der Sinai, damit ich Dir auch darüber philosophiere, führt nicht wie ein sinnlich wahrnehmbarer Berg Moses hinauf und Gott herab, sondern ist wie ein Symbol des Aufstiegs der Seele weg von der Materie. Diese Existenzform aber wird nicht erreicht, wenn wir uns auf die Berge und ins Dickicht zurückziehen, sondern wenn wir aus der Überwindung der Leidenschaften und aus den Reinigungen zum Ziel, das in der Betrachtung liegt, vorstoßen — dies ist nämlich das zweite und neue Leben. Oder besser: wir gelangen auch über den Geist hinaus und sollen zur höheren Sphäre emporgetragen werden, ich meine der Erleuchtung. Sie ist der Berg, das Dunkel und geradezu das Schweigen nach der großen Bewegung und das Ruhen jeden Denkens. Dorthin gelangt sehen wir, wir denken nicht mehr oder vielmehr wir denken nicht, daß wir denken. Denn dies (das Denken) ist ein Herabstieg und ein Hemmnis in der Erkenntnis

und im individuellen Sein. Wer nämlich weiß, daß er weiß, wird in zwei Erkenntnisse gespalten; die Spaltung ist eine Art Abkehr vom Höheren und ein Abstieg.

Dies habe ich von den Chaldäern gelernt und den christl. Lehren unterlegt. Ich habe eine Unzahl derartiger Bücher geschrieben, Kinder meiner Seele, und vielen ist dies durch die Hände gegangen und wird im Gespräch (erörtert). Ich zweifle nicht, daß ich Gott auch in dieser Tiefe des Jammers in der Stadt sehen werde. Denn der Berg, von dem ich am Ende (des Briefes) sprach, erhebt sich überall über allen Teilen der Erde. Wenn aber Überlegungen angestellt sind, auch zum Berg in unserer Sphäre (d. h. zum Olymp) einmal hinaufzusteigen, dann ist darüber mit Eifer gesorgt, daß ich Geplagter mich ausruhen kann. Denn welche Erleichterung bietet dieser göttliche Berg nicht seinen Bewohnern noch mehr, wenn jemand dauernd dort weilt und nicht an Rückkehr denkt?

So lebe ich, mein Bester, auf den Bergen und in den Städten, meinem Gott und Herren folgend, um dessentwillen ich auch sein Joch auf mich genommen habe (Mat. 11, 29) und dieses rauhe Kleid trage — der Herr, der oft auf die Märkte aber selten in die Berge ging. Und die Umgebung des großen Gregor änderte ihre Lebensweise, wie Du auch selbst weißt, vom öffentlichen Wirken in das engelgleiche Leben um. Wenn die himmlische Königsherrschaft in uns ist (Luk. 17,21), welcher (andere) Berg in unserem Innern bleibt dann nicht zurück? Denn dieser Bereich (d. h. die himmlische Königsherrschaft) ist die letzte Sphäre von allen Bergen von jeglichem Aufstieg. Du brauchst nicht erstaunt zu sein, wenn ich Dir dies und das so leidenschaftlich vortrug: was mich nämlich zum Reden bewegt, das hat mir vielfältigen Anlaß zur (inneren) Erregung gegeben.

Mein ist Platon, Bruder, und mein ist Chrysipp! Und Christus, mit dem ich ans Kreuz geschlagen bin (Gal. 2,19), wem gehört er? Um dessentwillen ich mir symbolisch die Fülle der Haare scheren ließ, um dessentwillen ich von einer Lebensweise in eine andere übertrat? Wenn ich aber auch eindeutig Christus gehöre, werde ich deswegen gelehrte Schriften nicht verleugnen und die Erforschung der Geistes — und Erscheinungswelt nicht aufgeben. Vielmehr werde ich mich, sooft ich kann, an Gott wenden und werde von ihm emporgerissen werden (2. Kor. 12,2), falls es mir gewährt wird. Wenn ich aber wegen der Unstetheit der Natur von dort wieder herabgestiegen bin, will ich auf den «Wiesen der Wissenschaften» wandern. Dann will ich einmal das «sagte der Alte» (d. h. die Vätersprüche der ägyptischen Asketen, die sog. Apophtheg-

mata Patrum) wie eine reife Frucht pflücken, ein andermal einen anderen Ausspruch von Euch abernten und in meiner Seele bewahren. Dann werde ich dieses Gebiet wieder verlassen, werde Syllogismen treiben, mich mit der Physik befassen, die Gesetze der Biologie erforschen, mich um den (menschlichen) Geist bemühen und das, was über ihn hinausgeht, vielleicht auch nach der (Lebens) form (vgl. Platon Gezetze VII, 803a) forschen. Du glaubst, so wie wir das früher betrieben haben; aber das waren alles nur Schatten der Wahrheit. Jetzt philosophiere ich nicht derart über die «Formen», sondern es hat sich ein Streben und ein Aufstieg zu Höherem gefunden. So reinige ich also meinen Geist völlig von der Materie und führe ihn empor, soweit ich nur kann. Denn womit wird philosophiert? Ich glätte die Unebenheiten der Rede mit eleganter Rhetorik, mit harmonischer Stilistik, mit sogenannten Perioden und Satzfiguren und bin überzeugt, daß dies der Tugend keinen Abbruch tut. Und bis auf diese Stufe möchte ich herabsteigen, von wo ich im Handumdrehen zu höheren Gedankengängen enteilen kann.

Geliebtester Bruder, Du bist nämlich der geliebteste, auch wenn Du uns mit Platon zusammenzählst und von Christus absonderst, glaube nicht, daß ich Dir dies geschrieben habe aus Feindschaft gegen Dich von uns aus, nicht bei meinem und Deinem Jesus!, sondern weil ich plötzlich durch die Rede über Platon getroffen wurde und nicht wußte, wie ich die Last ertragen könne. Deshalb habe ich sogleich dieses Schreiben verfaßt, um mich gegen die Schmähung zu rechtfertigen und um möglichst gut zu zeigen, daß ich jede griechische Weisheit, die die alte Zeit überliefert hat — füge ihr auch die Weisheit der Chaldäer und Ägypter hinzu und wenn es eine andere geheime Cnosis gibt — insgesamt geringer schätze als das Mönchtum. Dazu spreche ich Dir weiterhin mein Bedauern aus, eine Gewohnheit unserer Bildung, und bitte um Verzeihung, daß ich meine Gedanken nicht zurückhielt, die Zunge nicht zügelte, weil ich glaubte, daß der Umstand, zu Platon gezählt zu werden, eine Trennung von Euch gottgleichen Männern bedeutet».

Der Brief interpretiert unsere Rede. Denn die Grundanschauung ist in beiden Dokumenten ganz gleich, nur im Brief näher verdeutlicht: jede Lehre, jedes Wissen und jede Tradition wird «mit dem reinen Glanz unserer wirklich unverfälschten Heiligen Schrift verglichen». Psellos will weder Platoniker, Aristoteliker oder Stoiker sein, sondern christlicher Gelehrter, der aus der Fülle des heidnischen Bildungsgutes das Passende auswählt. Er ist jederzeit bereit, in Einzelheiten die antiken Geistesgrößen zu verwerfen und von «salzigen Wasser der Hellenen» nnd vom «Geschwätz der Griechen», vom Schmutz, vom Trug zu spre-

chen. In unserer Rede setzt Psellos sogar bedenkenlos die Allegorie als «Vermutung», als Schädigung der Seele herab, obwohl er sich selbst um die allegorische Mythendeutung in psychologischem und christlichem Sinn eingehend bemüht. Er meint, wie Moses kann man Wasser auch aus einem Felsen (d. h. heidnischen Mythologie) schlagen. So deutet Psellos in einer kleinen Abhandlung z. B. die homerische Götterversammlung (Ilias 4, 1 - 4):

Zeus ist der Lebensspender Christus, die übrigen Götter die Cherubim, die an der Königsherrschaft Gottes teilhaben, die goldene Flur der äußerste Himmel. Troia ist die Welt, die den göttlichen Geist verachtet und durch das hölzerne Pferd, die niederen Leidenschaften besiegt wird [116].

Eines kann Psellos nicht: sich auf die christl. Tradition beschränken und die heidnische Tradition ganz verwerfen. Beide Bereiche ordnen, schmücken und stärken einander — um mit unserer Rede zu sprechen. Wie sich im Westen ein halbes Jahrhundert später der große Mystiker Bernhard von Clairvaux und der Dialektiker und eigentliche Vater der scholastischen Methode Abailard unversöhnlich gegenüberstehen, so begegnen sich hier, in Psellos und Xiphilinos, zwei Lebensanschauungen und Existenzformen, zwischen denen es keinen Dialog gibt. Für Psellos wie für den Frühscholastiker Anselm von Canterbury (gest. 1109) ist der Glaube das erste. Aber er bleibt nicht dabei stehen wie Xiphilinos. Sein Glaube drängt zur Einsicht (quaerit intellectum) mit allen Mitteln, die Logik und die philosophische Tradition und die Naturwissenschaft bereit stellt. Für Psellos ist es existentielles Lebensbedürfnis mit *allen* ihm zur Verfügung stehenden Mitteln geistig in die Tiefen des Seins vorzustoßen [117]. Xiphilinos hat dieses Bedürfnis nach seinem Eintritt in den Mönchstand nicht mehr. Ihm genügt sein, wie Psellos meint, überhebliches Streben nach Heiligkeit auf dem Olymp. Er sieht nur die Gefahren der Überfremdung des Christentums, ein Neuheidentum. Es wäre wohl übertrieben, diese geistig selbstgenügsame Lebensanschauung eines reinen Erfahrungschristentums — verkörpert in Xiphilinos — mit dem

---

116. Ed. E. Ruelle in: Archives des missions scientifiques et litéraires, 3. ser. 2. Bd., Paris 1875, S. 614 - 616. Der heidn. Mythos im Christentum: *Festugière*, Antioche, S. 225 f. *H. Rahner*, Griechische Mythen in christl. Deutung, Zürich 1945.

117. So am Ende einer Zusammenstellung über wüste Zaubervorschiften, ed. *A. Westermann*, Paradoxografoi, Braunschweig 1838 Nachdr. 1963, S. 148,6 f.: ἐγὼ δὲ οὐ περιεργίας ἕνεκα, νὴ τὴν ἱεράν σου ψυχήν, ἀλλὰ φιλομαθείας τὰ πλείω τῶν μαθημάτων συνελεξάμην. Ähnliches sagt Psellos in seiner Schrift über die Goldherstellung ed. Bidez, Katalog, S. 40 Kap. 15.

östlichen Mönchtum zur Zeit des Nikolaos generell gleichzusetzen. Der Einzelcharakter ist für eine solche geistige Existenz die Voraussetzung und Grundlage. Immerhin findet ein Mann wie Xiphilinos im Bereich dieser mönchischen Umgebung die ihm zusagende äußere Lebensform während ein Psellos sich im Kreis der Mönche des Nikolaos nicht lange, halten kann.

Die Argumente, die Psellos für seine Wissenschaftstheorie heibringt, erscheinen oft etwas gekünstelt und in der damaligen Diskussion nicht recht stichhaltig. Von vorneherein konnte man ihm ja entgegenhalten, daß alles, was von der heidnischen Tradition in Logik, Philosophie, Rhetorik und Naturwissenschaft für das Christentum wichtig ist, bereits von den großen Kirchenvätern in ihr System und in ihre Schriften übergegangen ist und verarbeitet wurde. Die Väter des 4. und 5. Jahrhunderts mußten noch in einer Art geistiger Schizophrenie einerseits die heidnische Tradition verachten, andrerseits doch notgedrungen auf allen Gebieten immer wieder auf sie zurückgreifen [118]. Braucht aber ein Christ des byzantinischen 11. Jahrhunderts noch ad fontes, zu den heidnischen Quellen selbst zurückzugehen und dabei ausgerechnet vom christlichen Standpunkt wirklich so anrüchige Schriften als Autoritäten zu zitieren wie die chaldäischen Orakel? Xiphilinos bedenkt solche Schriften mit Hohn, wie es im Brief wörtlich heißt. Hier lauert doch wirklich eine Gefahr für die Reinheit des Christentums in der Sicht strenggläubiger Gemüter.

Aus Mönchskreisen wird niemand die Argumente des Psellos angenommen haben, mit denen er heidnische Tradition mit dem Mönchtum in Verbindung bringen will. Die logische Kunst der Differenzierung, die dem Mönchtum nach der Meinung des Psellos fehlt (Kap. 9 Ende), ist längst in das christl. System aufgenommen worden. Sie wird nicht mehr als heidnisch empfunden. Seit den großen dogmatischen Streitigkeiten des 4. und 5. Jh. gehören die Regeln der einfachen Logik und die aus der heidnischen Philosophie stammenden Begriffe wie «Wesenheit», «Person» usw. zum christl. dogmatischen Repertoire. Ähnlich konnte gegen das Argument des Psellos in seinem «Humanistenbrief» über die Naturbetrachtung, die theoria physike, beim Mönchsvater Maximos argumentiert werden. Braucht man für eine solche Naturbetrachtung auf die

---

118. *G. Weiß*, Studia Anastasiana I, München 1965, S. 143 - 152: «Die Philosophie» (mit Lit.). Vor allem wichtig: *J. de Ghellinck*, Un aspect de l' opposition entre hellénisme et christianisme, in: Patriastique et Moyen - Age, tome III, S. 247 - 310 (étude VI), Brüssel - Paris 1948. *Lemerle*, Humanisme, S. 43 f. (mit Lit.).

heidnischen Schriften, vor allem auf die naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles direkt zurückzugreifen, wie dies Psellos tut? Braucht man erst «von der Philosophie her die Erkenntnis Gottes als Schöpfer des Alls» zu finden (Kap. 5)? Diese Naturbetrachtung, die die Erhabenheit einer der Sünde verfallenen Schöpfung und die Wege und Gerichte Gottes mit diesem Kosmos theologisch durchdenkt, um zur «theologischen Betrachtung» vorzustoßen [119], konnte besser und ungefährlicher etwa an Hand des Kommentars des großen Basileios zur Schöpfungsgeschichte vorgenommen werden. Hier ist eine Fülle naturwissenschaftlicher, heidnischer Erkenntnis christlich verarbeitet.

Auf diese Weise könnte man Argument für Argument des Psellos zerpflücken, ohne daß für die Interpretation unserer Rede neue Gesichtspunkte sichtbar würden. Für Xiphilinos und seine Geistesverwandten waren die Argumente des Psellos unannehmbar.

Die leidenschaftliche Propaganda, die Psellos hier im Lobpreis auf Nikolaos, in Briefen und Trakaten für seine Wissenschaftstheorie vorgebracht hat, hatte keinen Erfolg [120]. Im Westen hat sich die Scholastik nach langen, schweren Kämpfen durchgesetzt. Im Osten unterliegt Psellos und seine Schule, ohne daß seine sicherlich scholastischen Grundgedanken weiter ausgeformt worden wären. Auch sein Schüler Joannes Italos ist nicht zu einer Methode des sic et non vorgestoßen, der scharfen Gegenüberstellung von zwei scheinbaren Widersprüchen in der christl. Tradition, um darauf den logischen Ausgleich zu finden. Auf diese sic et non hat dann Thomas von Aquin sein System weitergebaut. Ein Schlußpunkt im Osten ist gesetzt, als der Metropolit Eustratios von Nikaia im Jahre 117 den Satz verwerfen muß, «daß überall in den heiligen, göttlichen Schriften über Christus in aristotelischer Beweisführung Untersuchungen angestellt werden» [121]. Diese Niederlage bedeutet nicht nur die Niederlage eines theologischen Systems, sie bedeutet die Verurteilung einer geistigen und theologischen Existenzform und Lebenshaltung, einer liberalen, vielleicht auch skeptischen, geistig umfassenden

119. *Völker*, Maximus Confessor, S. 296 ff. Die Beurteilung der θεωρία φυσικὴ erlangte in der theol. Auseinandersetzung des 14. Jh. nochmals große Bedeutung. *Beck*, Ideen, Aufsatz V (Palamismus und Humanismus) S. 77 f. Art. «Contemplation» in: DS II (1953) hier Sp. 1806 - 1827 (θεωρία φυσική).

120. In seiner kleinen Lobrede auf seinen verfolgten Schüler Joannes Italos (Psellos, K. - Dr. Scr. min. S. 50 - 54) sagt Psellos scharf: da Griechenland fast ganz die ererbte Weisheit vergessen hat, tritt der Osten, d. h. die Araber, das antike Erbe an (S. 51, 13 f.).

121. *P. Joannou*, Eustrate de Nicée. Trois pièces inédites de son procès (1117), in: Revue des Études Byzantines 10 (1952) hier S. 34 (24. Proposition).

Weltsicht, die demütig die menschliche Beschränktheit und menschliches Nichtwissen anerkennt und durchlebt. In dieser Demut, die Andersdenkende nicht verdammt, sondern gelten läßt, ist echter Humanismus begründet, nicht in bloßer Kenntnis antiker Bildungstradition. Psellos kämpft leidenschaftlich und vergeblich um diese demütig, liberale Weltsicht gegen eine geistige Überheblichkeit als «das äußerste Übel und die Ausgeburt eines Zustandes der Unwissenheit». Zur Zeit, da unsere Rede gehalten wurde, war noch zu hoffen, daß Byzanz diesen liberal-skeptischen Humanismus in seiner Geistesgeschichte als bescheidenes Pflänzchen erhalten würde.

§ 6. *Mönche und Laien als Sozialarbeiter.*

Wie in den übrigen mittelalterlichen Staaten Europas gibt es in Byzanz keine systematische soziale Fürsorge, die sich über das ganze Reich erstreckt [122]. Die sozialen Stiftungen der Kaiser und ihrer hohen Beamten kamen meist nur der Hauptstadt Konstantinopel zugute. Ab und zu, bedingt durch die Besitzverhältnisse der Stifter, verirrt sich ein größeres, mit einem Kloster verbundenes Kranhenhaus, Siechen- und Altersheim in die Provinz, das in den Quellen der Erwähnung wert ist. Unsere Rede zeigt freilich, daß viel mehr soziale Einrichtungen in der Provinz vorhanden waren als unsere dürftigen Quellen vermuten lassen. Bis zur Edition dieser Rede war von den Einrichtungen des Nikolaos am Olymp nichts bekannt. Die lange Reihe von sozialen Stiftungen, die man in einer tausendjährigen Geschichte der Hauptstadt aufzählen kann, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Einrichtungen zugunsten einer Großstadtbevölkerung für eine durchgreifende soziale Hilfe erschreckend dürftig waren, auch wenn man bei der Schätzung der Bevölkerungszahl weit unter die Halbmillionengrenze geht. Die meisten Stiftungen haben ein, zwei Generationen nicht überdauert. Dazu war ihre tatsächliche Wirkung klein. Das typische Beispiel ist die Stiftung des mit Recht berühmten Pantokratorkrankenhauses in der Haupt-

---

122. Einen zusammenfassenden Überblick über die sozialen Einrichtungen im byz. Reich gibt erstmals *Constantelos*, Philanthropy (mit reicher Lit.). Leider macht sich Constantelos zu wenig Gedanken über die geringe Effiktivität der Einrichtungen im Blick auf die Bevölkerungszahl — einen Aspekt, den ich hier nur andeuten kann. Siehe auch: *Savramis*, Soziologie, S. 24 - 38 (Das Mönchtum im Dienste der Gesellschaft). *Janin*, Églises, S. 550 - 569 (Les oeuvres sociales). *Vööbus*, Asceticism II, S. 361 - 387 (Asceticism and social concern). Constantelos verwertet Vööbus nicht.

stadt (Mitte des 12. Jh.). Die hygienischen Bestimmungen, die Vorschriften für Pfleger und Ärzte weisen weit über das Mittelalter hinaus, wie G. Schreiber mit Recht betont hat. Doch dieses Krankenhaus hat in 5 Krankenabteilungen nur 50 Betten, von denen ein Teil wohl sogar dauerbelegt war (Geisteskranke). Was ist das unter so viele!

Noch weniger als die hauptstädtische Bevölkerng bekam der Bauer und Handwerker in den Dörfern und Städten der Provinz staatliche Fürsorge zu spüren. Der Staat trat ihm in der Gestalt habgieriger Steuereineinnehmer, der Polizei, rücksichtsloser durchziehender Heere und bestechlicher Richter entgegen, die die Fürsorge der hohen Richter in der Hauptstadt für die kleinen Leute schlau zu umgehen wußten. Wohin wandte man sich in seinen kleinen, aber drängenden Alltagsnöten? An die Mönche und Eremiten der Umgebung. Dies war schon bei den ersten Einsiedlern Ägyptens im 4. Jh. so. Zu diesen Asketen, die der Welt den Abschied gegeben haben, kommt die Welt. Ist es Zufall, daß diese Anachoreten an Orten hausten, die für die Landbevölkerung leicht erreichbar waren [123]? Man kommt zu ihnen bei Naturkatastrophen, etwa beim Ausbleiben der Nilüberschwemmung, bei Kranhheit, Schwierigkeiten in der Familie, etwa bei Untreue der Ehefrau, bei juristischen Streitigkeiten, bei Angst vor dem Steuereinnehmer, bei Gewissensnöten. Das gut verständliche Paradox entsteht: der weltflüchtige Asket wird unfreiwillig zum Sozialarbeiter. Die theologische Reflexion kommt hinzu: der Mönch und Eremit lebt das Leben der Nachfolge Christi und im Armen, Kranken und Schwachen begegnet der Mönch seinem Meister Christus selbst. «Was ihr getan habt einem meiner geringsten Brüder, das habt ihr mir getan». (Mat. 25,40). Die Liebe Gottes zum Menschen findet ihre Reflexion in der Liebe des Menschen zum Bruder [124]. Daß die Mönche in den Städten Krankenpflege treiben, ist auch für Psellos selbstverständlich: «Wenn jemand sich durchaus nur auf den Plätzen aufhalten will, der soll lieber die große Straße bewohnen und die Kranen pflegen» (Kap. 13).

Der Mönch hat in vielen Fällen einen größeren Einfluß auf die «Welt» als jeder staatliche Würdenträger. Denn zu ihm kommt nicht nur die armselige Landbevölkerung, sondern hohe Staatsbeamte, die über ihr Schicksal am Kaiserhof, über Feldzüge und über das Schicksal der Kaiser selbst Auskunft einholen und den Segen des Heiligen (εὐλογία) erflehen. Vom 4. Jh., als der erste uns näher bekannte Anachoret Antonius

---

123. *Festugière*, Moines I, S. 46.

124. *Constantelos*, Philanthropy, S. 29 - 41. *Giet*, Action sociale, S. 192 f.

in die Wüste flieht, bis zu der Zeit des Nikolaos ist dieses soziale Wirkungsfeld der Mönche nicht kleiner, sondern eher größer geworden. Die Mönche helfen der Landbevölkerung gegenüber den staatlichen Organen [125]. Ohne Zweifel sind sie hin und wieder für die Bevölkerung Beichtväter, die auch Strafen auferlegen hönnen [126]. Der Biograph des strengen Asketen und Säulenstehers Lazaros, eines Zeitgenossen des Nikolaos, faßt die Zuneigung der Bevölkerung in der Umgebung hon Ephesos zum Heiligen zusammen: Sie kommen zu ihm «aus seelischer Not», «wegen körperlicher Gebresten» und «wegen gewisser Lebensumstände» [127]. Besser und kürzer konnte der Asket als Sozialarheiter nicht beschrieben werden.

Auf diesem Hintergrund ist die begeisterte Schilderung des Psellos über die Opferfreudigkeit der Landbevölkerung beim Bau des Klosters zu lesen (Kap. 20). Der urchristl. Liebeskommunismus, wie ihn die Apostelgeschichte schildert (Apg. 4,32 f.), ist wiedererstanden! Jeder trägt nach seinem Vermögen zum Gelingen des Werkes bei. In Wirklichkeit müssen wir von so viel Enthusiasmus bestimmt einige Abstriche machen. Nikolaos war reich und hat höchstwahrscheinlich nicht sein ganzes Vermögen nach dem Tod der Eltern unter die Armen verteilt, so daß er mit einem gewissen «Startkapital» den Klosterbau beginnen konnte.

Das Kloster stand in einer wasserreichen Gegend des Olymp, ohne

---

125. Theodoros von Sykeon hilft den Leuten, die durch Beamte und Steuereinnehmer bedrängt werden (Kap. 147). Peter von Atroa befreit hochgestellte Gefangene (Kap. 39). Gregorios Dekapolites befreit einen zum Tode Verurteilten (Kap. 17). Paulos d. J. befreit in «Fernwirkung» einige Bauern von ihren Ketten, die daraufhin entfliehen können (Kap. 50). Vgl. *A. P. Rudakov*, Skizzen der byzantinischen Kultur aufgrund des Materials der griech. Hagiographie (russ.), Moskau 1917, S. 222 f.

126. Daß die Mönche gerade in der Provinz geistliche Binde- und Lösegewalt besitzen, erscheint mir trotz der Einwände von *Hausherr*, Direction, S. 43 nach Poschmann und v. Campenhausen durch die Heiligenleben erwiesen. Berechtigt ist die Einschränkung A. Ehrhards in BZ 11 (1902) 182 zu Holls Buch: «Das Hauptresultat bezüglich der Binde- und Lösegewalt des Mönchtums: es könne darüber keine Zweifel bestehen, daß vom Ende des Bilderstreites bis zur Mitte des 13. Jh. das Mönchtum sich ausschließlich im Besitz derselben befand (S. 325), ist in dieser Schärfe m. E. nicht haltbar.» *K. Holl*, Enthusiasmus und Bußgewalt, Leipzig 1898 hat S. 317 nur die Vita des Paulos d. J. angeführt. Ein weiterer eindeutiger Beleg in der Vita des Lukas d. J. Steiriotes PG 111, Sp. 448 C und 449 A): ein Mörder gesteht (ἐξαγορεύει) vor dem Heiligen und empfängt Vergebung und Bußauflagen (κανόσιν ἀσφαλίζεται τοῖς αὐτῷ φορητοῖς).

127. Vita Lazari Kap. 36. Die Leute kommen zu ihm διὰ ψυχικὴν ὠφέλειαν... διὰ σωματικὴν χρείαν... διά τινας βιωτικὰς περιστάσεις.

daß wir die Lage irgendwie bestimmen könnten. Die Kirche war bescheiden (Kap. 22 Mitte) ohne Mauerschutz (Kap. 28). Damals hatten die Einfälle der Seldschuken dieses Gebiet noch nicht erreicht. Auffallend ist, daß das Kloster gleich drei (oder vier) soziale Einrichtungen besitzt: Armenhaus, Hospiz, Kranken- und Siechenhaus. Gerade das Krankenhaus muß größer gewesen sein als die in Klöstern übliche Pflegestation, die dem Hospiz angegliedert war [128]. Ohne Zweifel war das Krankenhaus nicht reine Krankenstation (Infirmerie) für kranke Mönche. Hier bei Nikolaos werden kranke Laien aus der Umgebung gepflegt. Psellos macht merkwürdige und sehr wichtige Bemerkungen: die meisten Pfleger kommen vom kaiserlichen Hof (τῶν δὲ θεραπευόντων οἱ πλείους ἐκ τῶν βημάτων βασιλικῶν) [129]. In den byzantinischen Quellen habe ich bisher noch keine parallele Stelle gefunden, die von hohen byzantinischen Staatsbeamten als Sozialarbeitern, speziell als Krankenpflegern spricht. Hin und wieder begegnet uns eine hochgestellte Dame als Sozialarbeiterin. Die Mutter des Hagiographen der Kaiserin Theophano verzehrt sich in solchem Dienst [130]. Hier in unserer Rede begegnen uns die byzantinischen Aristokraten zum ersten Mal nicht nur als Klostergründer oder als gelegentliche Wohltäter — was ihnen sofort den Ruf der Heiligkeit einbringt, wie das Leben des Michael Maleinos, des Philaretos und des Eudokimos beweist. Hier sehen wir Aristokraten im Sozialdienst sich die Hände schmutzig machen. Sie sind nicht selbst Mönche geworden. Das geht aus unserer Rede eindeutig hervor. Es ist auch unwahrscheinlich, daß sie zu einer Art «sozialem Jahr» zum Kloster des Nikolaos aus der Hauptstadt angereist kamen. Wahrscheinlich gehören sie zu der Gruppe von Laien, die Geld in ein Kloster einzahlten und zwar mit einem festgeregelten Vertrag und dafür das Recht bekamen, von Zeit zu Zeit oder ganz im Kloster zu leben [131]. Beim Kloster des Nikolaos sind solche Klosterfreunde nicht verwunderlich. Nikolaos verkehrte ja als «Adels-

---

128. Der Unterschied zwischen rein klosterinterner Infirmerie und einem allgemein zugänglichen Krankenhaus muß immer berücksichtigt werden. Die von Athanasios d. J. gegründete Große Laura auf dem Athos und das Studiukoster besaßen z. B. nur eine klosterinterne Infirmerie.

129. Siehe Erläuterung 32.

130. Theophano K. 26:... τῆς ἄγαν θεραπείας τῆς εἰς τοὺς πένητας ποιουμένης.

131. Es handelt sich um eine bestimmte Form des sog. «Adelphatons»: hier hat der Spender durch festgelegten Vertrag Wohnrechte im Kloster erhalten. Dazu *E. Herman*, Die Regelung der Armut in den byzantinischen Klöstern, in: OCP 7 (1941) 446, der mit Recht auf das beste, hier zutreffende Beispiel hinweist: das jurist. Streitgespäch «de nudis pactis».

heiliger» dauernd am Hof und konnte für sein Kloster Reklame machen.

So dürftig die Andeutungen unserer Rede auch sind: sie geben wichtige Hinweise über die Krankenpflege, die nach unserer Quelle nicht ausschließlich in den Händen von Mönchen lag. Sie werfen ein Licht auf einen fast unbekannten sozialen Tätigkeits- und Lebensbereich der byzantinischen Aristokratie und geben einen kleinen Einblick in das Leben der byzantinischen Provinz, von der wir auch sonst meist nur durch Heiligenleben unzureichende Kenntnisse besitzen.

§ 7. *Das Weltbild der Preisrede auf Nikolaos.*

Wer die Preisrede auf Nikolaos im Blick auf das dahinterstehende Weltbild durchprüft, kommt eindeutig zu der Feststellung: das Weltverständnis dieser Rede ist mythologisch. Es ist merkwürdig, daß die Legendenforschung, ja die Geschichtsforschung allgemein diesen Begriff noch nicht zur Deutung heranzieht, der heute bei der Exegese des Neuen Testaments eine entscheidende Rolle spielt [132]. Auch die immer noch lange nicht beendete Diskussion auf dem Gebiet der Philosophie und der neutestamentlichen Auslegung um diesen Begriff [133] könnte religionspsychologisch aus der Legendenforschung reichen Gewinn ziehen. Worum geht es? Der Begriff scheint heute geklärt, die strittige Auswertung in Exegese und Dogmatik ist hier nebensächlich. «Das ganze Weltverständnis, das in der Predigt Jesu wie allgemein im Neuen Testament vorausgesetzt wird, ist mythologisch: das heißt: die Vorstellung der Welt, die in die drei Stockwerke Himmel, Erde und Hölle eingeteilt ist, die Vorstellung, daß üdernatürliche Kräfte in den Lauf der Dinge eingreifen, und die Wundervorstellung, insbesondere die, daß übernatürliche Kräfte in das Innenleben der Seele eingreifen, die Vorstellung, daß der Mensch vom Teufel versucht und verdorben und von bösen Geistern besessen werden kann... Im modernen Weltbild ist die Verbindung von Ursache und Wirkung grundlegend. Wenn auch die modernen physikalischen Theorien in den subatomaren Vorgängen den Zufall in Rechnung stellen, werden unsere täglichen Vorsätze, unser Handeln und unser Leben davon nicht berührt. Jedenfalls glaubt die moderne Wissenschaft

---

132. Weder bei Delehaye, noch bei Aigrain und Günter finde ich das hier behandelte Problem klar ausgesprochen.

133. Die Etappen der Entmythologisierungsfrage faßt zusammen: *P. Barthel*, Interprétation du langage mythique et théologie biblique, Leiden 1963. Zur philosophischen Auseinandersetzung die eigenwillige Deutung von *M. Eliade*, Mythen, Träume und Mysterien, Salzburg 1961. Kap. I: Die Mythen der modernen Welt.

nicht, daß der Lauf der Natur von übernatürlichen Kräften durchbrochen oder sozusagen durchlöchert werden kann». (R. Bultmann) [134].

Über die Vorstellung des kosmischen Baus sagt unsere Rede wenig. Aus anderen Schriften des Psellos geht hervor, daß auch er von seinen naturwissenschaftlichen Kenntnissen her an dem grundlegenden Dreibau der biblischen Vorstellung von Himmel, Erde, Hölle bzw. Unterwelt nicht rüttelt. Das geozentrische ptolemäische Weltsystem, das Psellos und alle seine Zeitgenossen sich selbstverständlich zu eigen machten [135], stützte diese biblische Vorstellung weit besser als das galiläische heliozentrische System. Psellos übernimmt auch aus Aristoteles die bereits vorsokratische Vorstellung vom Ätherfeuer über der Luft und von den darüberliegenden Planetensphären mit eigenen Körpern [136].

Viel mehr zu sagen hat unsere Rede über die Vorstellung, daß übernatürliche Kräfte in den Lauf der Dinge eingreifen. Die Erscheinung göttlicher oder halbgöttlicher Gestalten ist eine feste neutestamentliche Vorstellung, vor allem eingedrungen aus dem Spätjudentum und der Gnosis. Solche Erscheinungen haben einen festen Platz in der christl. Vorstellungwelt behauptet. Die sog. Pseudodionysianischen Schriften (entstanden im 5. Jh.) haben die zwischenweltlichen Kräfte und Mächte, die aus der hellenistischen Religiosität, Paulus und den Neuplatonikern, also auch aus den Heiligenleben, nicht wegzudenken sind, für das Christentum zu einem Stufenbau systematisiert und vereinheitlicht [137]. In keinem Heiligenleben fehlen solche Erscheinungen gottähnlicher Mächte. Sie treten immer in kritischen Situationen auf, in Gefahr, in Not, bei schwierigen Entscheidungen. Sieht man sich solche Erscheinungen näher an, so gibt es in den Heiligenleben eine ganze Skala von Abstufungen im mythologischen Gehalt.

Noch ganz am Rande der Mythologie, durchaus innerpsychologisch und auch vom modernen Weltbild her erklärbar, stehen die Erzählun-

---

134. *R. Bultmann*, Jesus Christus und die Mythologie, Hamburg 1958, S. 11.

135. *S. Sambursky*, Das physikalische Weltbild der Antike, Zürich - Stuttgart 1965, S. 528 f.: die Physik des Himmels.

136. Die Vorstellung vom Ätherfeuer, vom «5. Element» und von der «Sphäre», die das darunterliegende Ätherfeuer bedrängt: Psellos, Allegorie auf Tantalos, ed. *J. F. Boissonade*, Tzetzae Allegoriae Iliadis accedunt Pselli Allegoriae, Lutetiae 1851, hier S. 349. Zum 5. Element: Psellos, Doctrina Nr. 131 (nach Aristoteles). Planetensphäre und darüberliegende Fixsternsphäre: Psellos, Doctrina Nr. 134.

137. *R. Bultmann*, Theologie des Neuen Testamentes, Tübingen [3]1958. Siehe Register unter ἄγγελοι. *R. Roques*, L' univers dionysien. Structure hierarchique du monde selon le Pseudo - Denys, Paris 1954.

gen von Träumen und inneren Stimmen. Gerade hier hat das Christentum ohne große Wandlungen die religiösen Vorstellungen seiner hellenistischen Umwelt übernommen [138]. Traumbücher und Orakel waren in Byzanz sehr beliebt. Greifen wir wahllos einige Beispiele solcher innerseelischer, göttlicher Erscheinungen in charakteristischen Situationen heraus! Nach einem Gebet sieht die unfruchtbare Mutter Daniels, des späteren Säulenstehers (5. Jh.) im Traum zwei glänzende Scheiben [139]. In der Zeit vor der Geburt eines Heiligen ist natürlich besonders großer Raum für Träume und Stimmen. Alte Vorstellungen vom Tempelschlaf, der Inkubation, leben weiter. Auch in unserer Rede werden Nikolaos und sein Vater in der Kirche geheilt (Kap. 6). Der unfruchtbaren Thomais von Lesbos (1. Hälfte 10. Jh.) erscheint die hl. Jungfrau im Traum. Der ebenfalls unfruchtbaren Kaisergemahlin Theophano erscheinen im Traum drei Greise and verkünden die Geburt einer Tochter [140]. «Eine göttliche Offenbarung» sagt dem Säulensteher Lukas (10. Jh.), er solle bei Chalkedon eine Säule errichten [141]. Die innere Stimme lenkt hier den Lebensweg. Wer möchte nicht an das «Daimonion» des Sokrates denken! Aus seiner eigenen Jugend weiß Psellos zu berichten, daß Träume seine Mutter heranlaßten, den Sohn gegen den Beschluß des Familienrates zum Gelehrten zu erziehen [142]. Der Vater des Michael Maleinos (1. Hälfte 10. Jh.) sieht im Traum eine Säule seines Hauses einstürzen, als sich sein Sohn heimlich auf Nimmerwiedersehen zu einem Mönch fortschleicht [143]. Das verwendete Bild wirkt ganz heidnisch - antik. Hier verkündet der Traum bevorstehendes Unheil.

Für das Verständnis des Weltbildes unserer Rede ist die Beobachtung ausschlaggebend, daß Psellos sich durchaus nicht hemüht, die überweltlichen Erscheinungen in den innerseelischen Bereich zurückzuprojezieren, also sozusagen eine «Entmythologisierung» anzudeuten. Nur an einer Stelle wird ein schwacher Versuch gemacht: «Ob er (die der Mutter erschienene Mönchsgestalt) also auch von außen ans Ohr dringende Worte gebraucht hat, dürfte nur er selbst wissen und jemand, wenn er fähig ist, eine unkörperliche Stimme zu vernehmen» (Kap. 6).

---

138. Traum und Vision in der röm. Kaiserzeit: *Nilsson*, Griech. Religion II, S. 520 f. Einige Beispiele für Traumdeutung und Prophetie in Byzanz: *Bréhier*, Civilisation, S. 253 f. *Kukules*, Leben der Byzantiner I, 2, S. 183 f.: ἡ ὀνειρομαντεία

139. Daniel, der Stylite, Kap. 2.

140. Thomais von Lesbos Kap. 4 u. 5. Theophano, Kap. 3

141. Lukas der Styite, Kap. 10.

142. Psellos, Sa. V, S. 12 f. (Rede auf die Mutter).

143. Michael Maleinos Kap. 8.

Ganz im Gegensatz zu solch schwachen kritischen Entmythologisierungsversuchen sind die geschilderten Erscheinungen durchaus real und handfest dargestellt. Die Kirchenväter erscheinen, Joannes Chrysostomos präsentiert dem Nikolaos sogar seine Katechesen (Kap. 17 Ende), die Jungfrau von der schönen Quelle wird lebensvoll wie eine heidnische Quellennymphe beschrieben (siehe Erläuterung 22). Von sogenannten «volkstümlichen» Erzählungen, die vom wunderbaren Auftreten rettender Delphine, von Feuersäulen, Erscheinungen der Gottesmutter beim Durchschwimmen eines reißenden Stromes und dergleichen berichten [144], ist unsere Rede im mythologischen Gehalt keineswegs auch nur gradmäßig unterschieden .

Dies gilt auch für eine Sonderform der Erscheinungen: der sprechenden, lebendigen Ikone. Die Ikone der Gottesmutter «verwandelt sich in die fleischliche Natur» und lispelt dem betenden Nikolaos einen Gruß zu (Kap. 14 Ende). Psellos verteidigt eine solche kaum überbietbare handfeste Ikonenfrömmigkeit nicht nur in unserer Rede ausdrücklich. In einer der größten Kirchen Konstantinopels, der Blachernenkirche, stand eine Ikone der Gottesmutter, deren Vorhang sich am Freitagabend gewöhnlich hob. Manchmal bleibt freilich das Wunder aus. Warum? Psellos weiß die Antwort: damit wir hier wirklich an ein Wunder glauben und keine natürlichen Ursachen annehmen [145]. Der an Aristoteles geschulte Philosoph wird hier ausdrücklich zum Verteidiger des mythologischen Weltbildes. Im kaiserlichen Auftrag schreibt er eine Art Gerichtsprotokoll über ein Gottesurteil, das wie wenige andere Zeugnisse das Weltbild der damaligen Zeit beleuchtet. Es geht um einen ganz normalen Wasserrechtsstreit zwischen einem Kloster und einem General. Nach langwierigen Prozessen soll die Gottesmutter entscheiden! Bewegt sich der Vorhang der Ikone, hat der General recht, andernfalls die Mönche. Der Vorhang hat sich bewegt, der General bekam recht. Psellos fällt es nicht ein, über diese mehr als merkwürdige juristische Methode ein Wort der Kritik zu verlieren. Diese Ikone wurde übrigens

---

144. Feuersäule vor dem Bau einer Kirche: Sabas Kap. 18 (vgl. die Mosesgeschichten!). Basileios d. J. wird (ähnlich wie der Prophet Jonas!) von einem Delphin gerettet (S. 25 E). Nikon Metanoeite durchschwimmt mit Hilfe der Gottesmutter einen reißenden Strom (S. 145 / 6).

145. Psellos, Über das Blachernenwunder, ed. A. Siderides, in Zeitschrift Orthodoxia 2 (1927 / 8) S. 514, Kap. 5: ἐμοὶ δὲ ᾠκονόμηται τὸ θαυμαζόμενον ἐπεχόμενον, ἵνα μή τις εἰς φυσικὰς αἰτίας ἐμπέσοιε τοῦ πραττομένου. In seinem Abschnitt über das Gottesgericht verwertet *Kukules*, Leben der Byzantiner, S. 162 f. das Gerichtsprotokoll des Psellos nicht.

bei entscheidenden Feldzügen mitgenommen. Als Kaiser Romanos einem Soldaten wegen eines geringen Diebstahls die Nase abschneiden läßt, obwohl er bei dem Bild Schutz gesucht hat, da sieht der Jurist Michael Attaleiates in einer solchen Mißachtung der Ikone eine schwere Sünde, die großes Unheil nach sich zieht [146].

Wie bei den Engelserscheinungen und Visionen wäre es Psellos auch auf dem Gebiet der Dämonologie ein Leichtes gewesen, die Teufelserscheinungen auf innerseelische Vorgänge zurückzuführen, also auch hier wieder zu «entmythologisieren». Der Dämonenglaube drang mit den orientalischen Kulten in die Religiosität des Hellenismus noch vor Entstehung des Christentums ein [147]. Seinen literarischen Niederschlag fand er erst in den Evangelien, in denen sich ausgesprochen handfeste Dämonenerzählungen finden. Man denke nur an die Heilung des Besessenen von Gerasa (Markus 5,1 ff.)! In den ägyptischen und syrisch-palästinensischen Mönchsviten, die aus einer ähnlich volkstümlich-unreflektierten Religiosität stammen wie einige erzählen Schichten in den Evangelien, wird die Dämonologie zu einer Art Ersatzpsychologie und Ersatzpsychopathologie. Festugière hat trefflich formuliert: «Was wir 'Verderbnis der Natur' nennen würden, das hätten die alten Mönche 'Wirken der in uns wohnenden Dämonen' genannt» [148].

Nicht nur die Geisteskrankheiten selbst, auch die in den Augen mönchischer Moral verwerflichen körperlichen und seelischen Triebe, Gefühle und Leidenschaften werden dämonisiert. Auch Örtlichkeiten, vor allem ehemalige heidnische Kultstätten, Gräber, Bordelle und dergleichen sind von Dämonen bewohnt. Mönchsleben heißt: einen dauernden Kampf gegen die Dämonen führen (Kap. 17 Anf.). Erst verhältnismäßig spät versuchen die neuplatonischen Philosophen die «volkstümliche» Dämonenlehre zu systematisieren und philosophisch zu durchdringen und zu begründen. Große Theologen, wie einer der geistigen Lehrmeister des Psellos in der Askese, Maximos Confessor, haben den Dämonenkampf vergeistigt und verinnerlicht [149]. Es gibt auch Heiligen-

---

146. Michael Attaleiates, Geschichtwerk S. 152 (Bonn).

147. *R. Bultmann*, Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, Rohwolts deutsche Enzyklopädie, Hamburg 1962, S. 146 f. *F. Cumont*, Die orientalischen Religionen im Römischen Heidentum. Bearbeitet von A. Burckhard-Brandenberg, Darmstadt [4]1959, S. 139 f.

148. *Festugière*, Moines I, S. 38.

149. *Sherwood*, Ascetic life, S. 86 u. 113. Maximos Confessor, Capita de charitate II,31: «Aus den im Grund der Seele liegenden Verfallenheiten ergreifen die Dämonen Anlaß, in uns leidenschaftliche Gedanken aufzuwühlen» (Übs. U. v. Balthasar).

leben, in denen die Dämonologie ganz zurücktritt [150]. Wieder andere vor allem die Erzählungen von den «Narren in Christo» [151], durchzieht der Dämonenkampf geradezu als Leitmotiv. Andreas, der Narr in Christo (wohl 6. Jh.) sieht unter den Dirnen den «Dämon der Unzucht» [152].

Diese ganze Tradition verarbeitet der Universalgelehrte Psellos [153]. Als der «erste wissenschaftliche Volkskundler» (Megas) beobachtet er zudem kritisch noch den lebendigen Volksglauben [154]. Dämonologie ist ein Steckenpferd des Psellos. Er verweist in unserer Rede ausdrücklich auf «sein Bücherstudium» (Kap. 17). Vor allem die gefährlichen Dämonen, wie der Mittagsdämon (siehe Erläuterung 19) und der noch heute im Volk lebendige Dämon der Rauhnächte und der Geburtendämon Gello, den er in den Schriften der Neuplatoniker sucht [155], haben es ihm angetan. Was Psellos selbst von all dem Wust geglaubt hat, den er in seiner ausgefallenen Bibliothek mit seltenen religiösen hellenistischen Schriften findet, ist nicht mehr auszumachen. Es ist offensichtlich: seine Meinung verschleiert er absichtlich. Im Zweifelsfall zieht er sich auf die kirchliche Lehrmeinung zurück. So im Schlußsatz eines Traktats über die antike Dämonologie: «Dies gehört zum heidnischen Geschwätz. Uns aber, denen die göttliche Weisheit Gegenstand unserer Verehrung ist,

---

150. Z. B. in der Vita des Philaretos und des Dorotheos ist keine Dämonengeschichte zu finden, ebensowenig in der Vita des Nikoaos Studites. In der Vita des Michael Maleinos ist nur eine Dämonenaustreibung geschildert (Kap. 19), sonst tritt der Dämonenkampf ganz zürück.

151. Zu den Narren in Christo: *Beck*, Kirche, S. 140 (mt Lit.). *J. Grosdidier de Matons*, Les thèmes d' édification dans la vie d' André Salos, in: Travaux et Mémoires 4, Paris 1970, S. 277 - 328.

152. PG 111, Sp. 653. Kap. 21: ἑώρα τὸν τῆς πορνείας δαίμονα. Vgl. *Da Costa - Louillet*, Saints de Constantinople, in: Byzantion 24 (1954) 189.

153. Joannou hat es in seinem Buch über die Dämonologie des Psellos versäumt, diese verschiedenen Einflüsse auf Psellos säuberlich zu scheiden. Auf Psellos wirken «volkstümliche» Dämonenerzählungen durch NT, Kirchenväter, Heiligenleben u. eigene Beobachtung direkt, indirekt wirken sie auf ihn durch die philosophische Reflexion der Neuplatoniker. Das Buch von *K. Svoboda*, La démonologie de Michel Psellos, Brün 1927 und die Untersuchung von *J. Bidez* in: Catalogue des manuscrits Alchimiques grecs, VI, Brüssel 1928, S. 97 - 118 bleiben grundlegend. Beide kommen getrennt voneinander zum gleichen Ergebnis: Psellos ist stark von den Neuplatonikern in der Dämonologie beeinflußt. Reiches Vergleichsmaterial aus Heiligenleben u. Väterschriften: Art. «Démon», in: DS III (1957) hier Sp. 141 - 212 (*J. Daniélou; A.u.C. Guillaumont*).

154. *G. A. Megas*, Michael Psellos als Laograph (neugr.), in: Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 23 (1953) 99 - 109.

155. Psellos, Sa. V., S. 572.

erscheint alles Gerede, was im Widerspruch zu unseren göttlichen Geboten gesagt ist»[156]. Gewiß, es gibt bei Psellos Ansätze zur Kritik am Dämonenglauben: Die Verwandlung alter Zauberinnen in Flügelwesen hält er für unphilosophisch und die Spukdämonen für Halluzination. Den besten Anlauf zu einer Entmythologisierung und Verinnerlichung des Dämonenglaubens macht Psellos in der Lebensbeschreibung des hl. Auxentios (5. Jh.), die er überarbeitet: die terrestrischen Dämonen kommen zu den putzsüchtigen Frauen, weil sie seelisch dazu disponiert sind[157]. An der Existenz solcher Dämonen freilich zweifelt Psellos mit keinem Wort. Solche zaghaften Psychologisierungsversuche wie in der Auxentiosvita sind in unserer Rede nicht zu finden. Der Scheinkampf mit dem Teufel (Kap. 16) steht ähnlich schon in der ersten griechischen Mönchsvita, dem Antoniusleben des Athanasios[158]. Den Teufel als wohlgerüsteten Krieger darzustellen, scheint freilich die Erfindung des Psellos zu sein in Anlehnung an das Motiv, daß Christsein seit alters mit dem Soldatenstand verglichen wurde[159] — ein Motiv, das sich auch in unserer Rede findet. Zusammenfassend ist zu sagen, daß Psellos in all seinen vielen dämonologischen Schriften nicht über schüchterne Ansätze einer Entmythologisierung des Dämonenglaubens vorgestoßen ist, ja daß er durch seine ausgedehnten Geisterstudien die Zeitgenossen nur allzu nachdrücklich auf dieses zwielichtige Gebiet hingewiesen hat hat und dadurch seine Zeit nicht heller, sondern dunkler gemacht hat. In unserer Rede sind nicht einmal qualitative Stufen einer Entmythologisierung erkennbar.

Der Dämonenglauben ist untrennbar mit dem Wunderglauben verknüpft. Dies kommt schon dadurch zum Ausdruck, daß in den Heiligenleben die Dämonenaustreibungen einen festen Platz unter den Wundererzählungen haben, die meist zusammenfassend am Schluß der Vita vor dem Tod des Heiligen vorgetragen werden. Deshalb kommt auch Psellos am Schluß der Rede auf die Wunder zu sprechen (Kap. 29 Ende) mit dem merkwürdigen Satz: «Ich werde auch von den vielen Wundern schweigen und anderen die Erzählung überlassen». Steckt hinter dem Satz eine versteckte Kritik am Wunderglauben? In der ganzen Rede

---

156 Catalogues Codicum Astrologicorum Graecorum (Cod. Oxonienses) tom. IX, 1 descr. *S. Weinstock*, Brüssel 1951, S. 120,9: ἡμῖν δέ, οἷς Λόγος τὸ προσκυνούμενον, λῆρος ἅπαν δοκεῖ τὸ παρὰ τὰς ἡμετέρας καὶ θείας διατάξεις λεγόμενον.

157. *Joannou*, Démonologie, S. 88,36-90,5 (Edition der Auxentiosvita des Psellos).

158. Antoniusvita des Athanasios Kap. 9 und 10. Bei *Koch*, Quellen, S. 81 / 2.

159. Siehe Erläuterung 13 und 18, Teil B.

wird nur ein Brot- und ein Wasserwunder schüchtern angedeutet (Kap. 29).

Auch in der Wunderfrage wirkt auf Psellos eine vielschichtige Tradition. Er kannte ja Wundererzählungen nicht nur aus dem Neuen Testament, den alttestamentl. Erzählungen und den christl. Legenden. In seiner Bibliothek stehen wüste antike Zauberstraktate, er liest aus dem Original die hellenistischen Wunderrzählungen [160], die so stark auf den christlichen Wunderglauben eingewirkt haben. Psellos zitiert ausdrücklich antike Zauberberichte und gibt allen Ernstes ohne Kritik ein Mittel gegen Getreideschädlinge: beim Aufgang des Sternbildes der Hydra soll man eine Schlange fangen, sie abhäuten und an einem Faden aufhängen, der rund um das Feld läuft. Dann bleiben die Schädlinge fern [161]. Wer solche Ratschläge gibt, von dem darf man eine durchgreifende Kritik am Wunderglauben von vorneherein nicht erwarten.

Betrachtet man eine Auswahl von griechischen Heiligenleben, so erkennt man bald Abstufungen in den Wundererzählungen am mythologischen Gehalt. Es gibt Viten, die geradezu leidenschaftlich von ihren Heiligen die Naturgesetze aufheben lassen. Das beste Beispiel dafür scheint mir das Leben des Peter von Atroa (773 - 837) zu sein. Der Heilige marschiert z. B. durch geschlossene Türen, erscheint an zwei Orten gleichzeitig und läßt eine «Privatwolke» über einem frischbesäten Acker schweben. Eine reine Märchenwelt — frisch und unbefangen erzählt und geglaubt. Auf Vergröberungen, Wunderverzerrungen ins Groteske und Überdimensionale vor allem in den Märtyrerakten hat H. Günter mit Recht aufmerksam gemacht [162]. In anderen Heiligenleben spielt das Wunder eine bescheidene Rolle [163]. Ist es ein Zufall, daß der hochgebildete Lehrer des Psellos, Joannes Mauropus, in einem von ihm verfaßten Heiligenleben nur drei Wunder sozusagen als Pflichtübung erzählt [164]?

Eine grundsätzliche Kritik am Wunder ist nirgends zu finden und

---

160. *R. Reitzenstein*, Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906. *A. Fridrichsen*, Le problème du miracle dans le christianisme primitif, Paris - Straßburg 1925 sieht in den neutestamentl. Wundererzählungen (S. 34) «une foi populaire naive et dépourvue de réflexions». Ihre Bedeutung liegt in der Verkündigung der christl. Mission. Von diesem unreflektierten «volkstümlichen» Ursprung setzt sich die Wundererzählung ohne Bruch mit wesentlich gleichen Motiven in den Heiligenleben fort.

161. Psellos, K. - Dr. Brief 102.

162. *H. Günter*, Legendenstudien, Köln 1906, S. 2 f.

163. Z. B. in der Vita des Demetrianos, des Lukas d. J. Steiriotes, des Michael Mameionos, des Symeon d. Neuen Theologen und des Philaretos.

164. Dorotheos, PG 120, Sp. 1068 - 1072.

bei aller Zurückhaltung, die Psellos in unserer Rede übt, dürfen wir sie — wie erwähnt — auch nicht bei ihm erwarten. Der Grundsatz, der jeder Wundererzählung zugrunde liegt, ist von ihm in der erwähnten Auxentiosvita im Zusammenhang mit einem Wasserwunder klar ausgesprochen: «Man darf daran nicht zweifeln. Für sich genommen wandelt sich die Natur der Dinge nicht; wenn es Gott aber will, dann verwandelt sich alles nach seinem Willen über die Vernunft hinaus-gehend» [165]. Hier ist deutlich der Gegensatz zwischem naturwissenschaftlichem und mythologischem Weltbild erkannt. Auch die Unfruchtbarkeit der Mutter des Nikolaos will Psellos nicht auf «die Natur» zurückführen, sondern auf «die göttliche Vorsehung», d. h. hier konkret, auf das Eingreifen Gottes in die Natur.

Von der sogenannten «volkstümlichen» Legende, ein in der Forschung leider immer wieder gebrauchter vager und mißverständlicher Begriff [166], unterscheidet sich das Weltbild unserer Rede also höchstens quantitativ in einzelnen Abstufungen. Ist wirklich «der blinde Zug der zum Wunderbaren und zum greifbar Übernatürlichen» (Delehaye) nur beim anonymen «Volk» zu finden? Grundsätzlich, qualitativ, liegt beiden, der «Volkserzählung» und der Rede eines naturwissenschaftlich gebildeten Gelehrten wie Psellos das gleiche mythologische Weltbild zugrunde. Es ist genau, substantiell *ohne irgendwelche Abstriche* das Weltbild des Neuen Testamentes.

Psellos steht übrigens nicht allein. Kein byzantinischer Gebildeter hat sich gegenüber «dem blinden Zug zum greifbar Übernatürlichen» wirklich grundlegend distanziert aus dem einfachen Grund, weil sein mythologisches Weltbild das gleiche war, wie das des einfachen «Volkes», was man auch immer unter diesem vagen Begriff verstehen mag. Das «Volk» wie die hohen Beamten und mächtigen Generäle kommen zu den Heiligen und bitten um Prophezeiung und um Wunder. Auch die hochgebildete Kaisertochter Anna Komnene (gest. um 1147) — um nur ein konkretes Beispiel zu nennen — erzählt von Wundern und Erscheinungen

---

165. *Joannou*, Démonologie, S. 70,13 - 15 (Edition der Auxentiosvita des Psellos): καὶ δεῖ μὴ ἀπιστεῖν· καθ' ἑαυτὰς γὰρ αἱ τῶν γεγονότων φύσεις οὐ μεθίστανται, θεοῦ δὲ βουληθέντος ὑπὲρ λόγον πρὸς τὸ ἐκείνου μεταβάλλονται βούλημα.

166. *H. Günter*, Psychologie der Legende, Freiburg 1949, S. 2 nimmt die Unterscheidung von *H. Delehaye*, Les légendes hagiographiques, Brüssel 1905, S. 12 zwischen dem «Volk» als Erfinder der Legende und dem gelehrten Redaktor auf. *Günter*, Legendenstudien, Köln 1906 arbeitet immer wieder mit den Begriffen «Volksphantasie», «Volkswerkstatt», «Volksseele».

ohne Kritik [167]. «Volksglauben» und «Hochglauben» trennen in Byzanz höchstens meist unbewußt gefühlte Geschmacksnuancen. Dies wird eine künftige Kulturgeschichte von Byzanz zu berücksichtigen haben.

167. *G. Buckler*, Anna Comnena, Oxford 1929, S. 76 ff.

THE BYZANTINE ORTHROS

DIANE TOULIATOS - BANKER / Ohio, U.S.A.

Even though there has been an increasing amount of research in Byzantine music, not nearly enough has been done in this relatively new branch of medieval studies as compared to the studies in other areas, such as Gregorian Chant and its place in the liturgy of the Western church. Consequently, it is the aim of this paper to examine one of the greatly neglected services in the Byzantine rite — namely, the Morning Office of Matins. This study discusses the origins of this Morning Office, summarizes its component parts, and finally concentrates on a particular chant of this office, the "Theos Kyrios." Because of the limitations of time, available resources, and the writer's relatively recent introduction to Byzantine studies, ths paper does not pretend to be a definitive study on the Byzantine office of Matins. In fact it is nothing more than an introduction to the study of the Morning Office of the Byzantine church with the hope that there will be more scholarly work in this area of study.

I. INTRODUCTION AND ORIGINS

The office of Matins, one of the canonical hours, is celebrated at the end of night and concludes at early dawn;[1] hence, this Morning Office, which is derived from the word "Matuta," literally means morning.[2] Throughout its long history the Morning Office has been designated by various terms which tend to confuse the liturgist, as well as the non-liturgist. Among its repertoire of names in the West, the Morning Office has been known as: Matutinum, Matutini Matutinorum, Matutina Oratio, Matutina Solemnitas, Gallicinium (cock-crow chant), and Laudes Matutinae. However, in the Byzantine rite, the equivalent of the office of Matins is known as "Orthros" — Ὄρθρος — the office of dawn.

Besides having a distinct difference in names, the two Morning Offices of the East and West differ in form as well. Whereas in the Western rite, the Morning Office is comprised of two separate hours — Matins

---

1. The time allowed for the service is very flexible and is determined by the particular season of the year — culminating with longer services during summer and shorter ones in winter.

2. F. Cabrol, "Matins," *The Catholic Encyclopedia*, 15 vols., ed. Charles G. Herberman *et. al* (New York: Robert Appleton, 1910), IX, 50-52.

followed by the celebration of Lauds — the Byzantine rite, as well as the Egyptian, Coptic, and Ethiopian rites, celebrates this same service as a single office.[3] The principal difference between the single and double division of the Morning Offices of the two rites is that, in the single office of Orthros, the nocturnal and morning parts of the office are intertwined with one another, while in the double hours of Matins and Lauds, the division of the two parts is more easily discernable in character as well as in function — with Matins being the night vigil and Lauds, the morning vigil.

In spite of this division, the Morning Office, as it was conceived in the monasteries of Sinai and Egypt, was a single office. It was a ninth-century creation of the Western monasteries (specifically those of Rome) that the office of Matins be divided into two parts, so that the office of the night could be celebrated before dawn and the office of the morning terminated before the approach of the working day.[4]

There have been various interpretations of the Western bipartite division of the traditional single Office of the Morning. Among the various explanations for the division are (1) that the newly codified rules of St. Benedict (sixth century) and his much later followers could have brought about a gradual division, or (2) perhaps there was a division of the service to allow the non-monastic faithful to attend at least the matinal part of the office which had begun in the early hours of the morning, or (3) even more importantly, perhaps a much needed rest was permitted during the lengthy nights of winter which culminated in the division of the traditionally inseparable Morning Office of the East.[5] Regardless of the reasons for the later division of the Morning Office into a bipartite service, it is important to realize that the Byzantine Orthros was in existence long before the division of Matins and Lauds in the West.

The beginnings of the Orthros are extremely vague. Even though the Morning Office (along with Vespers) is considered to be the oldest of the offices,[6] its origins are perhaps less satisfactorily explained than

---

3. Jean Michel Hanssens, "Nature et Genèse de L'Office des Matines," *Analecta Gregoriana*, LVII (1952), 11. Hanssens has written an excellent study concerning the genesis of the Matins in the East and the West and presents an excellent comparison of the Morning Office of the Eastern rites to that of the Roman rite.

4. *Ibid.*, 98.

5. *Ibid.*, 97.

6. Dom Suitbert Bäumer, *Histoire du Breviaire*, 2 vols., trans. Dom Réginald Biron (Paris: Letouzey et Ané, 1905), I, 58. Bäumer claims that a morning office called Laudes — later named Matins — was celebrated as early as 65 A.D.

those of the other canonical hours. As is true with all of the canonical hours, the office of Orthros began in the monasteries, where its *raison d'être* was that of a glorification of God in the early morning hours of the day through a devotion of prayer.

In his hypothesis concerning the genesis of Matins, Jean Michel Hanssens asserts that the Morning Office originated as a purely monastic hour which was celebrated in the Eastern rite; the form of celebration was that of the vigil. [7] This vigil as it was celebrated was composed of three watches: the evening, midnight, and morning services. Even though the vigil had begun in its original practice as a nocturnal watch for soldiers, it was soon replaced as a mystic nightly meeting or *synaxe* for the early Christians. It was at these nightly meetings that the ritualistic practice of the recitation of the Psalter in the early morning hours was born.

At this point in the development of the Matins, there is much debate as to whether the nocturnal part of Matins was the morning service (or third part) of the vigil to which there was added later a separate matinal part or whether the nocturnal part of Matins was the midnight vigil (which was celebrated as the "minuit" in the Western monasteries and the "mesonyctikon" in the Eastern monasteries — a canonical hour which still survives until this day in the Byzantine rite) and the matinal part, the morning vigil. [8] No attempts will be made here to offer any probable solutions to such obscure origins. It is a certainty, however, that by the year 400 A.D., an office was celebrated in a Sinai monastery by an Abbot Nilus which was similar in almost every respect to the performance of the Byzantine Orthros, including hexapsalms. (See Appendix I.) This performance is known through the writings of two traveling monks, Abbots John and Sophronios, who recorded their observations in the *Regula monastica communis.* [9]

Not much is known about the developmental history of the Orthros since this time, but it is known that in the year 528 A.D., Justinian the Great issued a decree in which he ordered the office of Orthros to be celebrated daily by clergy as well as monks throughout the empire of By-

---

7. Hanssens, *op. cit.*, 47. Hanssens in his study includes a refutation by Dom Froger concerning the questionable origins of Matins. Froger in this refutation states that the early Christians had not even in private prayer practiced any canonical offices prior to the fourth century.

8. *Ibid.*, 58. Hanssens asserts that the nocturnal part of Matins had been derived from the primitive office of Matins (the morning vigil) and that the matinal part of Matins (Lauds) had been added to the pre-existing nocturnal vigil.

9. *Ibid.*, 40.

zantium.[10] It is believed that the Orthros service, as most of the liturgical structures in use in Byzantium, was crystallized into its present-day form during the sixth, seventh, and eighth centuries; however, not much is known about the developments of its liturgical features until the ninth century.[11]

It is known that the Orthros service, as well as the Matins of the Armenian, Syrian, and Chaldean rites,[12] did contribute certain features which were transmitted to the Morning Office of the West. The following are some of the most prominent ones:

(1) a double characteristic of nocturnal and matinal elements which are displayed regardless of a single or double canonical hour,
(2) the reading of certain fixed psalms and canticles,
(3) the reading of the entire Psalter (as distributed among the canonical hours) during a week and twice a week during the period of Lent, and
(4) the transmission of the famous "Ainoi" or "Laudate" verses from the last three psalms of the Psalter, Psalms 148-150, which hence led to the name of "Lauds" for the matinal part of the service in the West.

Even though these features of the Orthros were transmitted to the West, the two Morning Offices differed entirely in structure. The second part of this paper will deal with the structure of the Byzantine Orthros.

II. THE STRUCTURE OF THE ORTHROS[13]

Prior to an analysis of the component parts of this service, a scheme of the Orthros is provided to enable the reader to follow graphically the

---

10. *Corpus Iuris Civilis*, 3 vols., ed. Paulus Krueger (Berolini: Apud Weidmannos, 1895), II, 28. Cf. Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography* (Oxford: Clarendon Press, 1961), 125.

11. Edward Vinson Williams, *John Koukouzeles' Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the Fourteenth-Century*, unpubl. Ph. D. diss. (Yale, 1968), 5.

12. Hanssens, *op. cit.*, 106.

13. In obtaining a scheme of the Orthros as it will be presented in the body of the paper, the following sources were used: *Typikon of St. Sava* (Monastery of Lavra, Mt. Athos: 15th century); *Ὡρολόγιον τὸ Μέγα* (Athens: Βιβλιοπωλεῖον Μιχαὴλ Ι. Σαλιβέρου, no date), 61-73; *Ὀκτώηχος: Ἡ Ἀναστάσιμος Ἀκολουθία τῆς Κυριακῆς* (Athens: Τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, no date); *Μέγας καὶ Ἱερὸς Συνέκδημος Ὀρθοδόξου Χριστιανοῦ* (Athens: οἶκος «Ἀστὴρ», 1966), 246-346; *Μηναῖον τοῦ Ἰουλίου* (Athens: Οἶκος Μιχ. Σκλιβέρου, no date); M. Arranz's, «Le Typicon du monastè-

order of the chanted and recited parts of this service. This scheme will be found below as Table I.

The Orthros, like most hours of the office, requires an extensive amount of reading of the Psalter. In fact the service, as it is celebrated in the monasteries, begins after the preliminary opening blessings of the priest with Trisagion prayers and follows with the reading of Psalms 19 and 20. These two psalms are immediately followed by yet another Trisagion and "The Lord's Prayer." These two prayers are in turn succeeded by two troparia or hymns: the first of these hymns is «Σῶσον, Κύριε, τὸν Λαόν σου, καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου. . .» ("Save Thy people, O Lord. . .") and the second is «Ὁ ὑψωθεὶς ἐν τῷ Σταυρῷ ἑκουσίως, τῇ ἐπωνύμῳ σου καινῇ πολιτείᾳ. . .» ("Thou who was elevated on the Cross"). These Troparia are followed by a Theotokion or a hymn in defense of Christians which begins «Προστασία φοβερὰ καὶ ἀκαταίσχυντε, μὴ παρίδης ἀγαθή, τὰς ἱκεσίας ἡμῶν,. . .» ("Most Brave and unashamed defense. . ."). After the Theotokion there is a litany with the threefold "Kyrie eleison" response. This is then followed by the chanting of two Old Testament verses, the first of which is the same as the verse which begins the Great Doxology, «Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ» ("Gloria in excelsis Deo"). After these verses the Orthros continues with the reading of the Hexapsalmos, which is next in the order of the scheme.

The Hexapsalmos is the reading of the following six psalms: Psalms 3, 37, 62, 87, 102, and 142.[14] Even though these psalms follow one after another, some scholars seem to feel that they are divided into groups: the first group being Psalms 3, 37, and 62, and the second group, Psalms 87, 102 and 142.[15] The reason for this viewpoint is that with the begin-

---

re du Saint-Sauveur à Messine," *Orientalia Christiana Analecta*, 185 (1969), XXXVI-XXXVII; J. M. Hanssens, "Nature et Genèse de l'Office des Matines," *Analecta Gregoriana*, LVII (1952), 18; N. Borgia, "'Ωρολόγιον 'Diurno' bizantino," *Orientalia Christiana*, XVI (1929), 209-17; Mother Mary and Archimandrite Kallistos Ware, *The Festal Menaion* (London: Farber and Farber, 1969), 75-76; Symeon of Thessalonica, *De sacra precatione*, PG, CLV, cols. 561-573; Jacobus Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum* (Venice: Typographia Bartholomaei Javarina, 1730), 39-45; Juan Mateos, "Le Typicon de la grande église," *Orientalia Christiana Analecta*, 166(1963),309-10; Aleksej Dmitrievskij, *Opisanie Liturgitseskich Rukopisej*, 2nd ed., vols. I and III (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965). Also, my thanks to Dr. Dimitri Conomos' liturgical advice and guidance.

14. Unless specifically indicated the psalm numbering used is that of the Septuagint version.

15. M. Arranz asserts this viewpoint in his article, "Les prières presbytérales des matines byzantines," *Orientalia Christiana Periodica*, XXXVII (1971), 406.

TABLE I

SCHEME OF ORTHROS

Read	Chanted
1. Trisagion	
2. Pss. 19 and 20	
3. Trisagion	
4. The Lord's Prayer	
	5. Two troparia
	6. Theotokion + Litany
	7. Two Old Testament verses
8. Hexapsalmos	
9. Great Collect	
	10. Theos Kyrios (or Alleluia)
	11. Troparion of Day (or Anastasimon Apolytikion)
	12. Theotokion
13. First Stichologia	
14. Second Stichologia	
15. Third Stichologia	
	16. Triadikon (or Small Doxology)
	17. Theotokion (+ Lesson)
	18. Hypakoe
	19. Anabathmoi (3-4 antiphons)
	20. Prokeimenon
	21. Pasa Pnoe
22. Gospel Reading of the day	
	23. Hymn of Resurrection
	24. Pentikostos Psalmos
	25. Small Doxology
26. Two Intercessory Prayers	
	27. Hymn - "Resurrection of Jesus," with Heirmos
28. Great Litany of Intercession	
29. Kanon	
30. Small Litany	
	31. Agios Kyrios
	32. Theotokion
	33. Exaposteilarion (Photagogikon)
	34. Ainoi Verses (Pasa Pnoe)
	35. Stichera Anastasima & Anatolika
	36. Small Doxology (begun)
	37. Eothina Hymns
	38. Small Doxology (cont'd)
	39. Theotokion
	40. Great Doxology
41. Trisagion	
	42. Troparion
43. Two Litanies	
	44. Theotokion of Praise
45. Final Blessings & Polychronion	
46. Apolysis or Prime Hour	

ning of the second group of Hexapsalmos, the priest in a very low voice begins the recitation "secretly" of some twelve prescribed prayers which are terminated with the conclusion of Psalm 142 of the Hexapsalmos.[16]

After the reading of the Hexapsalmos, there follows a Great Collect (Μεγάλη Συναπτή). This is a litany between the priest and congregation in which there are many short responses of "Kyrie eleison" («Κύριε ἐλέησον»). After this Great Collect, the well-known versicle "Theos Kyrios" («Θεὸς Κύριος») — "God is our Lord" — is chanted. This refrain of "Theos Kyrios" is sung four times. Between each statement of the refrain a different verse is interpolated. All three of these interpolations (including the refrain) are sung to the same melodic formulae. Furthermore, the versicle with its accompanying verses,[17] as well as the Troparion of the day which follows, is chanted in the mode of the week.[18]

The Troparion of the day is a hymn particularly suited for the occasion — celebrating a feast that falls on this day. As a general rule the hymn is sung twice. More often than not, the Troparion of the day is replaced by the Ἀναστάσιμον Ἀπολυτίκιον, an apolytikion which was chanted in the preceding Vespers service and again in the Orthros. Regardless of which of the two, troparion or apolytikion, is sung in the service, it is certain that it will be in the ruling tone of the day. Following the appointed Troparion of the day (or apolytikion), there is a Theotokion which may or may not be used in the service. If the Theotokion is inserted in the service, it precedes the section where the readings of the Psalter take place; otherwise, the readings follow the troparion (or apolytikion).[19]

Before explaining the readings of the Psalter, a few words must be

16. For the interested reader, a list of incipit fragments of these twelve secret prayers can be found in *Μέγας καὶ Ἱερὸς Συνέκδημος, op. cit.*, 246-253. The priest reads the first three of the twelve "secret" psalms in the sanctuary beginning at the same time as the reader of the Hexapsalmos. The last nine psalms are read by the priest outside the Sanctuary in front of the ikon of Christ. At both stations the priest's head is uncovered. (My thanks to Dr. Dimitri Conomos for this information.)

17. During the Lenten days the "Theos Kyrios" chant is replaced by an "Alleluia" chant and its four accompanying verses. This will be explained more in the third part of the paper.

18. If on a feast day, the troparion is chanted in its appointed mode, not the mode of the week.

19. The Theotokion is always compulsory on Sundays. On Great Feasts, the Theotokion is not sung but the Troparion of that feast is performed three times; on ordinary Sundays, the Troparion is sung twice and the Theotokion once. On other feasts the Troparion of the day is sung twice and the Sunday Theotokion, in the same tone as the Troparion of the day, is sung once. (My thanks to Dimitri Conomos, who conveyed this information to me.)

said concerning the use of the Psalter in monasteries. In the Byzantine rite the monastic use consists of dividing the 150 psalms into twenty sections known as Kathismata (Καθίσματα). These twenty Kathismata are further subdivided into sixty staseis (στάσεις) or stations. Usually each Kathisma has only three staseis. These staseis may contain anywhere from a maximum of five psalms to a minimum of one.[20] This monastic division of Kathismata is in direct opposition to the cathedral practice where a division of the Psalter known as the "undistributed psalter" is used.[21]

In the recitation of the Psalter in the monastery, the Kathismata are usually recited in their entirety without decomposing the section into a recitation of individual psalms. This distribution of the Psalter into the twenty Kathismata can be seen in Table II. The entire Psalter with the

TABLE II

DIVISION OF KATHISMATA

Kathisma	Psalter Distribution
I	1-8
II	9-16
III	17-23
IV	24-31
V	32-36
VI	37-45
VII	46-54
VIII	55-63
IX	64-69
X	70-76
XI	77-84
XII	85-90
XIII	91-100
XIV	101-104
XV	105-108
XVI	109-117
XVII	118
XVIII	119-133
XIX	134-142
XX	143-150

20. Wellesz, *op. cit.*, 139; cf. Oliver Strunk, "The Byzantine Office at Hagia Sophia," *Dumbarton Oaks Papers*, IX & X (1956), 191-92; cf. Williams, *op. cit.*, 41-42; cf. Anton Baumstark, *Nocturna Laus* (Münster, Westfalen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1957), 460-61; cf. Hanssens, *op. cit.*, 14; Arranz, "Le Typicon," *OCA*, 185 (1969), 407; cf. Heinrich Schneider, "Die biblischen Oden seit dem sechsten Jahrhundert," *Biblica*, XXX (1949), 254. In this article Schneider indicates that there are ideally three psalms to each stasis.

21. Strunk, "The Byzantine Office," *DOP*, 117-202. This cathedral division con-

division of twenty Kathismata is recited once a week in the monastery — being distributed among the seven canonical hours.[22] During the period of Lent, there are more readings and the Psalter is read twice a week.

According to the Typikon, the service book which gives instructions for the performance of all rituals in the Byzantine rite, there is generally one Kathisma read at each Vespers service and two at each Orthros (with the exception of Lent and special holidays) — so that the ratio of Kathismata read at Vespers and Orthros would be 1:2.[23] Consequently, with the beginning of each week, the Sunday morning Orthros service always begins with the reading of the second Kathisma — the first Kathisma having been recited at the preceding Vespers service. The Typikon also states that during Lent there are usually three Kathismata read daily at the Orthros — again with allowable exceptions to the rule.[24]

In trying to derive a basic scheme of the Kathismata used daily in the Orthros service, the author consulted a Ψαλτὴρ *(Psalter)* from Mt. Athos which designated a listing of the Kathismata as distributed among the canonical hours for the entire liturgical year.[25] Even though the distribution of Kathismata is extremely flexible, two basic schemes were derived for the regular liturgical year. The two basic schemes for the distribution of Kathismata in the Orthros for an entire week are shown below in Tables III and IV.

During the six week period of Lent, when the Psalter is read twice a week, a different order is followed. The Kathisma scheme of Orthros for the first four weeks of Lent is clearly different as Table V demonstrates. The fifth or Passion week differs even further from the basic Lenten scheme as Table VI shows; and after the first few days, no basic scheme is followed the week from Palm Sunday to Easter because of the special holidays (Table VII).

---

sists of a 140 of the 150 psalms which are divided into a system of sixty-eight antiphons and refrains.

22. The seven canonical hours in the Byzantine rite are those of Vespers, Compline (Apodeipnon), Orthros, Prime, Terce, Sext, and None.

23. *Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας* (Athens: οἶκος Μιχαὴλ Σαλιβέρου, no date), 19.

24. Arranz, "Le Typicon," *OCA*, 185, XXVI. Arranz shows in his scheme of the Orthros from the Typikon of this monastery that there is only one Kathisma for the summer months, two in the winter, and three during Lent.

25. *Ψαλτήρ*, skete of St. Elias, Mt. Athos, 1898. My thanks to Father Mateja Matejic, who made this *Ψαλτὴρ* available to me from his private library collection.

REGULAR KATHISMATA SCHEMES
OF ORTHROS

TABLE III

Sun.	II, III, Polyeleos [26]
Mon.	IV, V
Tue.	VII, VIII
Wed.	X, XI
Thur.	XIII, XIV
Fri.	XIX, XX
Sat.	XVI, XVII

TABLE IV

Sun.	II, III, Polyeleos
Mon.	IV, V, VI
Tue.	VII, VIII, IX
Wed.	X, XI, XII
Thur.	XIII , XIV, XV
Fri.	XIX, XX
Sat.	XVI, XVII

TABLE V

ORTHROS KATHISMA SCHEME OF 1st, 2nd, 3rd, 4th WEEKS OF LENT

Sun.	II, III, XVII
Mon.	IV, V, VI
Tue.	X, XI, XII
Wed.	XIX, XX, I
Thur.	VI, VII, VIII
Fri.	XIII, XIV, XV
Sat.	XVI, XVII

26. The term polyeleos, "much mercy," is applied to Psalms 135 and 136, which on certain Sundays (in many places of Byzantium, on all Sundays) constitute the Third Stichologion of Orthros.

TABLE VI

ORTHROS KATHISMA SCHEME OF PASSION WEEK

Sun.	II, III, XVII
Mon.	IV, V, VI
Tue.	XI, XII, XIII
Wed.	XX, I, II
Thur.	VIII
Fri.	XIII, XIV, XV
Sat.	None

TABLE VII

ORTHROS KATHISMA SCHEME FROM PALM SUNDAY TO EASTER SUNDAY

Sun.	II, III	
Mon.	IV, V, VI	
Tue.	IX, X, XI	
Wed.	XIV, XV, XVI	
Thur.	Maundy Thursday	None because of special Holy Days
Fri.	Good Friday	
Sat.	Holy Saturday	

In returning once again to the readings of the Psalter as they occur in the Orthros service, our scheme (Table I) shows us that there are three stichologia (First, Second, and Third) where the readings of the Psalter take place — each reading being interspersed with prayers and hymns. The First Stichologion contains the first reading of the Psalter. At the Sunday Orthros service, this would always be the second Kathisma, Psalms 9-16, followed by a Little Collect (Μικρὴ Συναπτή) or litany and a Kathisma hymn. This Kathisma hymn is always selected from the octoechos and is sung by the congregation while seated.[27] The Second Stichologion contains the second reading for the service. On Sundays again this would always be the third Kathisma, Psalms 17-23. This reading would also be followed by another Kathisma hymn from the octo-

27. Wellesz, *op. cit.*, 240.

echos. The Third Stichologion may or may not contain a Kathisma reading. Using Sunday again as our model day, if a Kathisma is read it would be the seventeenth Kathisma, Psalm 118. On certain Sundays of the year, there is a Polyeleos, consisting of Psalms 135 and 136, which is chanted in place of this seventeenth Kathisma. However, in some parts of Byzantium it was a regular practice that on Sundays the Polyeleos always followed the seventeenth Kathisma. When the Polyeleos was used, the Megalynaria would follow on Great Feasts and on certain saints' days. Moreover, a third alternative for this last stichologion is a selection of a lesson from the Gospel. Whatever the option, the reading can be followed by a Kathisma hymn or by special Eulogetaria (Εὐλογητάρια) or Praising Hymns, which are sung on Saturdays and Sundays — the Eulogetaria Nekrosima (Eulogetaria for the Dead) chanted on Saturdays and the Eulogetaria Anastasima (Eulogetaria of the Resurrection) sung on Sundays.

After the reading of the stichologia, three more hymns follow. The first of these hymns is a Triadikon or a hymn to the Trinity which is sometimes supplanted by a Small Doxology. The second hymn is a Theotokion or a hymn in honor of the Mother of Christ. This hymn is usually followed by a short reading of a lesson. The third hymn is an Hypakoe, another hymn which is selected from the octoechos.

After the chanting of these three hymns, the Anabathmoi Hymns follow in the celebration of a Sunday Orthros service. These hymns are a group of three to four short antiphons in which each verse is sung antiphonally between two choirs. The texts of these antiphons are taken from the Gradual Psalms — that is Psalms 119-130 with the addition of Psalm 132.[28] These antiphons appear in eight sets — one for each mode of the octoechos. The selected antiphons match the particular modal cycle of the octoechos chosen for the Sunday service.

The Anabathmoi, if present, are succeeded by a Prokeimenon or "Divine Song"[29] in the particular mode of the day. If the day coincides with a special feast, the Prokeimenon is appropriate to the feast day; otherwise, the standard Prokeimenon is the Anastasimon Prokeimenon — «Νῦν ἀναστήσομαι. . .» (from Psalm ll, verses 6b, 6c, 7a, 7b, and 7c).

---

28. Wellesz, *op. cit.*, 244; cf. H. J. W. Tillyard, "The Antiphons of the Byzantine Octoechus," *Annual of the British School at Athens*, XXXVI (1935-36), 137; cf. also Strunk's excellent article, "The Antiphons of the Oktoechos," *Journal of the American Musicological Society*, XIII (1960), 50.

29. Wellesz, *op. cit.*, 125. Also, a most recent study has been written on the prokeimenon by Gisa Hintze; cf. Gisa Hintze, "Das byzantinische Prokeimena Repertoire," *Hamburger Beiträge zur Musikwissenschaft*, vol. 9 (Hamburg: 1973).

After the Prokeimenon the famous "Pasa Pnoe" (Πᾶσα πνοὴ) hymn follows — "Let everything that hath breath praise the Lord." This is a hymn whose verses are from Psalm 150 (verse 6) and Psalm 148 (1a and 1b). The formula chosen for this hymn is always in the mode of the day. The chanting of this hymn is succeeded by the Gospel reading of the day.

Following the Gospel reading, the Hymn of the Resurrection is chanted beginning with «Ἀνάστασιν Χριστοῦ θεασάμενοι» as far as «θανάτῳ θάνατον ὤλεσεν». After this hymn the "Pentikostos" Psalmos or the 50th Psalm is sung in its entirety. If a very important feast happens to fall on a Sunday Orthros service, the Pentikostos Psalmos is then replaced by the idiomela [30] of the particular feast celebrated. After the 50th Psalm there follows a Small Doxology with two intercessory prayers («Ταῖς τῶν Αποστόλων» and «Ταῖς τῆς Θεοτόκου»). This is then followed by the single verse beginning «Ἐλέησόν με ὁ Θεός. . .», which is the first verse of Psalm 50. This verse is followed by the line «Ἀναστὰς ὁ Ἰησοῦς». On Great feasts this last line is replaced by a sticheron of the Feast and special texts for the Feast may also be appointed in place of the two intercessory prayers mentioned above.

After the singing of this Resurrection hymn, «Ἀναστὰς ὁ Ἰησοῦς», there is the Great Litany of Intercession with the twelve-fold Kyrie eleison. Following this, the service continues with the reading of the Biblical Odes. This section is indicated in Table I as "Kanon with Heirmos." During the singing of the Kanon, there takes place a reverencing of the Gospel by the clergy and congregation.

The Kanon is a poetical structure comprised of several Odes, each Ode being introduced by an heirmos which serves as the model stanza for the chanting of the Ode. [31] There are nine possible Odes which can be utilized in the Kanon. [32] These nine Odes are presented below: [33]

---

30. The idiomela refers to the verses of the particular feast day which are chanted to their own unique melody, as opposed to the automela and prosomoia. See Appendix I.

31. Miloš Velimirović, "The Byzantine Heirmos and Heirmologion," *Gattungen der Musik in Einzeldarstellungen Gedenkschrift Leo Schrade* (Munich: Francke Verlag Bern, 1973), 193. For a most scholarly historical background of the Kanon and Heirmos, the reader is referred to this article.

32. These nine Odes were derived from the fourteen Biblical canticles. For a history of the transformation of the canticles into the present day Odes, the reader is referred to the study by H. Schneider, "Die Biblischen Oden seit dem vi. Jahrhundert," *Biblica*, XXX (1940), 239-72.

33. Wellesz, *op. cit.*, 38; cf. Velimirović, *op. cit.*, 202.

The Nine Odes

1. Song of Moses after crossing the Red Sea (Exodus, XV, 1-19)
2. Song of Moses prior to his death (Deuteronomy, XXXII, 1-43)
3. Prayer of Hannah (I. Samuel, II, 1-10)
4. Prayer of Habakkuk (Habakkuk, III, 2-19)
5. Prayer of Isaiah (Isaiah, XXVI, 9-19)
6. Prayer of Jonah (Jonah, II, 2-9)
7. a. Prayer of Azariah (Daniel, III, 26-45)
   b. First hymn of the Three Children in the Fiery Furnace (Daniel, III, 52-56)
8. Second hymn of the Three Children in the Fiery Furnace (Daniel, III, 57-88)
9. a. Song of Mary (Luke, I, 46-55)
   b. Song of Zachary (Luke, I, 68-79)

These Odes, however, are never performed straight through. They are usually interrupted by prayers and hymns after every three Odes — thus giving the Kanon the appearance of a Kathisma with a triadic division similar to the stasis. [34] Furthermore, it is extremely rare to find a Kanon with all nine Odes as they are numerically organized above — the reason being, that the second Ode is usually reserved for the Lenten period and thus omitted from the regular order. [35] A typical order for the reading of the Odes with their interpolations during a regular Orthros will be found in Table VIII below.

The table clearly shows that the singing of the model stanza or heirmos precedes every reading of the Troparia of the Odes. In its performance the heirmos is usually sung twice — once by each of the two choirs — before proceeding to the troparia for the Ode. Also, every inter-

34. Schneider, *op. cit.*, 254; cf. Velimirović, *ibid.*

35. During the Lenten period, the arrangement differs greatly. The order of Odes for this period of Lent is as follows:

Sun.	Mon.	Tue.	Wed.	Thur.	Fri.	Sat.
1	2	3	4	5	6,7	1;3-7
8	8	8	8	8	8	8
9	9	9	9	9	9	9

Cf. Velimirović, *ibid.*, 202-203.

TABLE VIII

KANON WITH HEIRMOS

Chanted	Read
Heirmos - Ode 1	
	Troparia for Ode 1
Heirmos - Ode 3	
	Troparia - (Ode 3) Little Collect
Hypakoe (or Kathisma) Katabasia	
	***
Heirmos - Ode 4	
	Troparia - (Ode 4)
Heirmos - Ode 5	
	Troparia - (Ode 5)
Heirmos - Ode 6	
	Troparia - (Ode 6) Little Collect
Kontakion Oikos Katabasia	
	Synaxarion ***
Heirmos - Ode 7	
	Troparia - (Ode 7)
Heirmos - Ode 8	
	Troparia - (Ode 8)
Katabasia Magnificat Heirmos - Ode 9	
	Troparia - (Ode 9) Little Collect
Katabasia	

ruption of the Odes has a collect or litany. It should be especially noted that after the sixth Ode there are readings from the Synaxarion, a book containing the lives of the saints. Besides the heirmos various other hymns are inserted between the Odes. These hymns vary in character and function. Among the hymns which have not thus far been mentioned in the body of the Orthros service are the following: the Kontakion, a hymn from the octoechos which is always chanted at the end of the sixth Ode and is built upon a different heirmos than the model; the oikos, a stanza which always follows the Kontakion and is very similar to it in structure; and the Katabasia, a hymn sung by two choirs that have descended to the center of the church.[36] This Katabasia is the concluding stanza in an Ode of the Kanon. At times this is nothing more than a repetition of

36. Wellesz, *op. cit.*, 240-241.

the heirmos, but on Sundays and on special feasts the Katabasiai which are placed at the end of each Ode are specially appointed according to the time within the liturgical year. However, on ordinary weekdays there is a Katabasia at the end of the third, sixth, eighth, and ninth Odes only. Also, between the eighth and ninth Odes of the Kanon the Magnificat, «Ἡ Τιμιωτέρα», is sung, except on Great Feasts. The exception to this is, of course, the Feast of the Mother of God. [37]

After the reading of the Odes, there is a Small Litany. This litany follows with the singing of the verse «Ἅγιος Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν» and with a Theotokion. After this, the Exaposteilarion Hymn of the day follows. The Exaposteilarion Hymn chosen is any one of a group of eleven short hymns that were composed by Constantine Porphyrogennetus. [38] During Lent, however, a Photagogikon Hymn according to the mode of the day is substituted for the Exaposteilarion Hymn.

It is at this point in the service that the nocturnal part of Orthros theoretically concludes and the matinal part commences. However, there is no direct indication of the transition, either to the participant or to the observer, since there is no pause or interim. The only trace of evidence is the commencement of the reading of verses in their entirety from Psalms 148-150, known as the Ainoi (Αἶνοι) verses or Lauds. These Ainoi verses are always sung in the appropriate mode of the week. (The earliest musical manuscripts show that the "Pasa Pnoe" hymn was considered as part of the Ainoi verses and began these verses.) In the Sunday reading of these psalms, as well as on special feast days, eight verses with their accompanying chanted stichera are usually chosen. During the weekdays, however, these accompanying stichera are not usually included. These stichera are sung in the mode of the week. The first four are known as Stichera Anastasima and the last four, as Stichera Anatolika. If, however, there is a feast of the Mother of God or of a Saint then, after the first four Stichera Anastasima, the four Proper Stichera of the Feast are sung and the Ordinary Stichera Anatolika are omitted.

After the stichera, a small Doxology embraces the Eothina Hymns and the Theotokion. The Eothina Hymns are the Heothina Anastasima (Ἑωθινὰ Ἀναστάσιμα) or the Morning Resurrection Hymns of Emperor Leo VI. There are eleven of these hymns which are attributed to Leo VI. The hymn chosen is usually in the tone of the day. The order of modes for these hymns is given below in Table IX: [39]

37. My thanks to the explanation of Dr. Dimitri Conomos.

38. Wellesz, *op. cit.*, 237.

39. *Ὡρολόγιον*, 358-361; cf. also Tillyard has written a study on these hymns in

TABLE IX

Hymn	Mode
1. A	Mode I
2. B	Mode II
3. Γ	Mode III
4. Δ	Mode IV
5. E	Plagal Mode I
6. ΣΤ	Plagal Mode II
7. Z	Barys Mode
8. H	Plagal Mode IV
9. Θ	Plagal Mode I
10. I	Plagal Mode II
11. IA	Plagal Mode IV

After the chanting of the Theotokion «Ὑπερευλογημένη Ὑπάρχεις», a Great Doxology follows. The doxology is concluded with a trisagion. This trisagion precedes the chanting of a troparion. There are two possible choices for the Troparion. The Troparion, «Σήμερον σωτηρία τῷ κόσμῳ γέγονεν», is sung when the mode of the week is Authentic I, II, III, or IV; however, the Troparion, «Ἀναστὰς ἐκ τοῦ μνήματος», is chanted when the mode is Plagal I, II, III, or IV. The former troparion is always sung in the Authentic IV mode; and the latter, in Plagal IV mode. On Great Feasts, in place of the above, the Troparion of the Feast is sung once. On other feasts the Troparion of the feast is sung once but is followed by the Sunday Theotokion in the same tone as the Troparion of the day.

Following the Troparion, there are two litanies which take place. After the litanies the dismissal begins with the Theotokion of Praise — «Τὴν Τιμιωτέραν τῶν Χερουβεὶμ» ("More Honorable than Cherubim") — in honor of the most Holy Virgin. After this Theotokion, the Apolysis or dismissal of Orthros is brought about with the priest's final blessings and polychronion. Following the Apolysis, the celebration of the Prime Hour begins immediately — with no pause between the end of Orthros and the beginning of Prime.

Even though this is the basic skeletal outline of the Orthros, it must be remembered that the servioe is not totally restricted to this order. Flexibility in the Orthros, as in all services, is governed by particular feast days, occasions, seasons, and at times unpredictable circumstances.

---

his "The Stichera Anastasima in Byzantine Hymnody," *Byzantinische Zeitschrift*, XXXI (1931), 13-20.

III. THE "THEOS KYRIOS"

After a careful examination of the scheme of the Orthros, the observer will notice that many hymns are interwoven throughout this service. In a limited paper, such as this, it is impossible to discuss the musical aspects of each chant to the degree that each one justly deserves. However, one hymn has been selected for a more detailed analysis. This hymn is the "Theos Kyrios."

In terms of its position in the Orthros, the placement of this chant has already been mentioned as being preceded by a Great Collect and followed by the Anastasimon Apolytikion or the Troparion of the day. Furthermore, the mode in which this versicle is chanted is always in the tone of the apolytikion which follows.

The "Theos Kyrios" is considered to be a "doxological antiphon" which is chanted antiphonally between the two choirs of the church.[40] This chant is said to have evoked feelings of an ecstatic "mystical pleasure," known as ἡδονή, and a "spiritual illumination" in both its performers and audience.[41]

From the information related to us in the manuscripts, it is known that "Theos Kyrios" is restricted in its performance and is not allowed to be performed on certain days of the year. For instance, the rubric in the Athens National Library, Ms. 2401 states the following:

> Ἀρχὴ σὺν Θεῷ ἁγίῳ τοῦ *Κὲ ἐκέκραξα*
> κατ' ἤχων σὺν τὸ *δόξα* καὶ τὸ *Θς Κς*
> [Θεὸς Κύριος] καὶ τὰ *ἀλληλούϊα* ὁ (?)
> λέγεται τῆς ἁγίας καὶ μεγάλη
> Μ' [τεσσαρακοστὴ] ἀντὶ τὸ *Θς Κς*.
> *Αἰνεῖτε* καὶ ἑτέρας ἀκολουθίας τοῦ ὄρθρου.[42]
>
> (Begin with the help of the most holy God the "Lord I hath cried unto thee"[43] according to the mode of the "Gloria" and the "Theos Kyrios" and the "Allelulia," which is said during the most Holy and Great Lent instead of the "Theos Kyrios."

---

40. *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, vol. 6, col. 310.

41. M. Arranz, "Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine," *OCA*, 185 (1969), 402-403; cf. Arranz, "Les prières presbytérales," *OCP*, XXXVII (1971), 417.

42. Athens National Library, Ms. 2401, fol. 29r. All titles or incipits of chants are in italics.

43. A versicle from Psalm 140 which is chanted in the Vesper service.

TABLE X [44]

PSALM SCHEME OF "THEOS KYRIOS"

	Psalm	1st 1/2 Verse	2nd 1/2 Verse	Text
1st Refrain	Ps. 117	27α		Θεὸς Κύριος. . .
	Ps. 117		26α	εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος. . .
Σ. Α′	Ps. 104	1α	none	Ἐξομολογεῖσθε τῷ Κυρίῳ. . .
2nd Refrain	Ps. 117	27α		Θεὸς Κύριος. . .
	Ps. 117		26α	εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος. . .
Σ. Β′	Ps. 117	10α		Πάντα τὰ ἔθνη. . .
	Ps. 117		10b	καὶ τῷ ὀνόματι. . .
3rd Refrain	Ps. 117	27α		Θεὸς Κύριος. . .
	Ps. 117		26α	εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος. . .
Σ. Γ′	Ps. 117	23α		Παρὰ Κυρίου. . .
	Ps. 117		23b	κα ἔστιν θαυμαστὴ. . .
4th Refrain	Ps. 117	27α		Θεὸς Κύριος. . .
	Ps. 117		26α	εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος. . .

44. This system of dividing the Psalter into half-verses was used by Miloš Velimirović in his study, "The Prooemiac Psalm of Byzantine Vespers," compiled in honor of A. Tillman Merritt.

The "Aineite" verses [Polyeleos] follow and other repertoire of the Orthros.)

This rubric, which is almost identical to the one in Athens National Library Ms. 899 (folio 26 v), tells us a number of things. The rubric informs us that the «Ἀλληλούια» verses are substituted for the "Theos Kyrios" during the Great Lenten season.[45] Furthermore, the rubric indicates the context of this chant within the manuscript. Surprisingly enough, this chant is not found within a straightforward musical scheme of the Orthros but rather is inserted in a type of hymn-book which contains hymns from Vespers as well as Orthros — all arranged according to the order of Modes.

The text of this chant, as of most others, is biblical in content with its verses being derived from the Psalter. Table X indicates that most of the verses, with the exception of a single half-verse from Psalm 104, are derived from Psalm 117. Furthermore, this table demonstrates that the versicle «Θεὸς Κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν. . . .» is used in the manner of a refrain which is stated four times. Three στίχοι or verses are sung between the statements of this refrain. These intervening verses are designated in the diagram as Σ.Α′ , Σ.Β′ , and Σ.Γ′.

The responsorial structure of this chant offers an interesting comparison to the Alleluia verses which are used as a substitution during Lent. It can be observed from Table XI that the Alleluia verses also act in the manner of a refrain. However, instead of the intervening verses interpolating the Alleluia refrain, the verses precede each statement of the Alleluia. Regardless of which of the two chants is incorporated in this portion of the Orthros, it is important to realize that it is always antiphonal in manner so that it can be chanted back and forth between the two choirs.

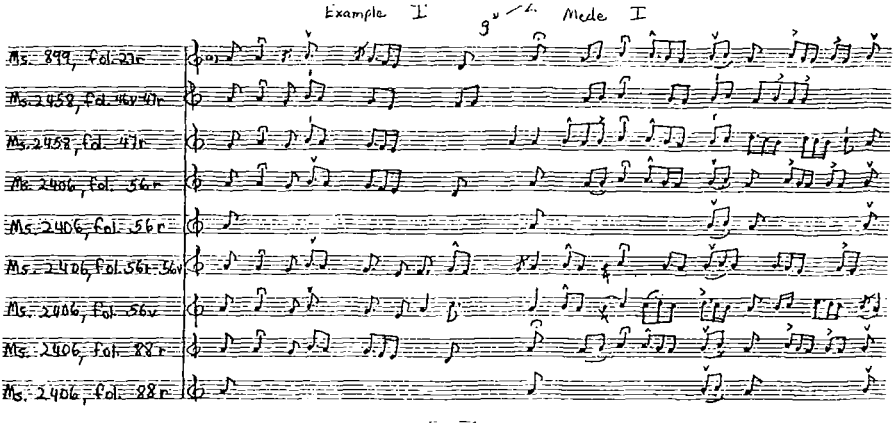
TABLE XI

α′	Ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει τὸ πνεῦμα μου. . .
Refrain	Ἀλληλούϊα (thrice)
β′	Δικαιοσύνην μάθετε οἱ ἐνοικοῦντες. . .
Refrain	Ἀλληλούϊα (thrice)
γ′	Ζῆλος λήψεται λαὸν ἀπαίδευτον. . .
Refrain	Ἀλληλούϊα (thrice)
δ′	Πρόσθες αὐτοῖς κατὰ Κύριε. . .
Refrain	Ἀλληλούϊα (thrice)

45. Arranz, "Le Typicon," 403. Arranz states that the "Alleluia" verses are substituted on Christmas day as well.

In order to investigate the musical aspects of this chant, three manuscripts were consulted. These three manuscripts, all from the Athens National Library, are Ms. 2458,[46] Ms. 899, and Ms. 2406. These three manuscripts, because of their dating, offer a good sampling of the chant. Ms. 2458 is the earliest dated akolouthiai manuscript from the year 1336; Ms. 899, according to its watermarks is dated from the first half of the fifteenth century; and Ms. 2406 is dated 1453, the year the Byzantine Empire fell.[47] Consequently, these manuscripts, ranging from the earliest dated akolouthiai to the end of the empire, illustrate some of the ways that the basic chant melodies are varied.

Since the refrain "Theos Kyrios" and all its accompanying verses are chanted to the same melodic formulae, only the refrain is set to music in the manuscripts. Depending on the manuscript, sometimes the "Theos Kyrios" chants appear all together — one mode after another — so that there are eight of them. (There can be more than eight if there are variant versions for a particular mode.) In other instances, the eight or more chants are interspersed among other chants in the manuscript.



After a close investigation of these chants in the manuscripts mentioned above, some interesting results were obtained. Striking as it may seem, there is no one fixed melodic formula for this chant, but rather there are many variations. Even though there might be one standard way of setting up a musical composition for each mode, different variants

46. My most sincere thanks to Miloš Velimirović, who transcribed the "Theos Kyrios" chants in this manuscript in order that I might use it as a comparison of different variants.

47. Edward Williams gives a complete listing of akolouthiai manuscripts from the fourteeth and fifteenth century in his dissertation: pp. 75-77.

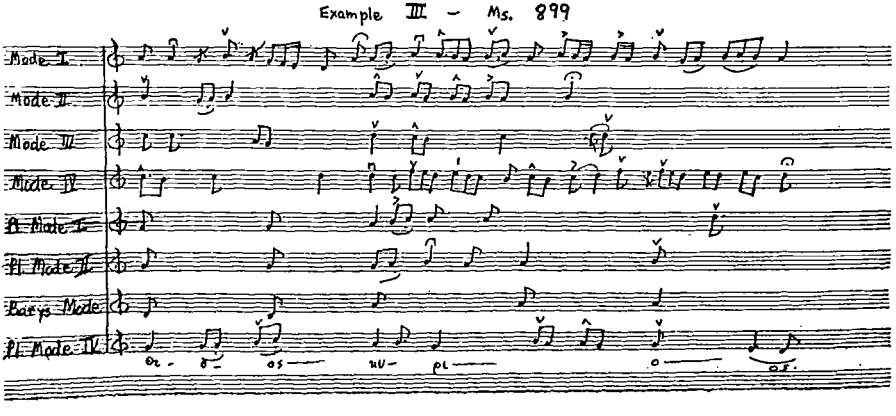
are possible within that mode as well. This can easily be seen in Example I, which contains the opening phrases from all examples of Authentic Mode I obtained from the three manuscripts.

Upon examination of Mode I, the musical example shows us that there are basic melodic fragments common to each chant within this mode. This is due to the melodic formula which is common to this mode. This same feature is easily discovered in other modes as well when examining chants common to a particular mode. It should be observed that there is a basic initial or opening formula to these chants and also several closing or cadential formulae. Furthermore, different formulaic pat-

EXAMPLE II

terns can be observed throughout the body of the chant. This can easily be perceived in Appendix II of this paper, where the transcriptions of the "Theos Kyrios" chants of Mode I are spaced in such a way as to reveal these melodic repetitions.

Another important disclosure revealed by the manuscripts is that the musical features of this chant differ from one mode to the next — that is, there is a different melodic line for each mode. This factor is again due to the principles of the octoechos. This can be seen in the opening fragments of each mode of Ms. 899 in Example III. This particular manuscript was chosen since it gives only one musical example for each of the eight modes — thus eliminating the possible variants of each mode.



After looking at just these few examples of the chant, it can be assumed that there are many possibilities for the "Theos Kyrios" chant. Some of the examples have been melismatic while others were syllabic. Regardless of the two types, the melody, as a general rule, does tend to follow the stresses of the text — so that there might be a rising of the pitch to emphasize a stressed syllable. This does not mean, however, that the melodic structure is totally dependent upon the poetic text, because it is not.

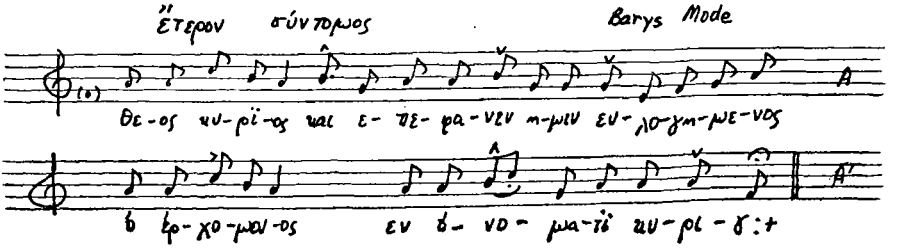
Further differences can be perceived from the individual titles given to some of the variants of the settings. One particular chant is referred to as «ἕτερον καλογερικὸν»[48] or "another one for monks." Other chants are referred to as «τῶν μοναχῶν»[49] or "as sung by the monks" — referring to the fact that these chants were intended to be sung in the monasteries. Still other "Theos Kyrios" chants are entitled «ἄλλω Θεσσαλωνικὸν»[50] (another from Thessaloniki) and «ἕτερον Βατοπαιδινὸν»[51] (another from Vatopedi, one of twenty monasteries of Mount Athos.)

An even more outstanding difference, however, is the form of this chant. Even though in all of the examples, the same text (that of the refrain) has been set to music, the musical form of this text has varied with each example. Some of the various forms are displayed in the examples below. While some are very simple in form, others, are extremely complex; moreover, there are even some which are through-composed. It is precisely these differences which have given the chant such infinite possibilities and variety in usage.

EXAMPLE IV - MS. 2406, fol. 90r

A (A + B)

A′ (A + C)

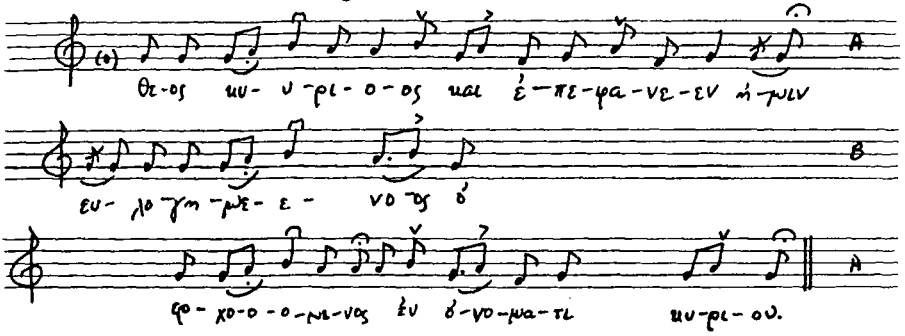


48. Athens National Library, Ms. 2406, fol. 74v.
49. Ms. 2458, fol. 47r, 47v.
50. Ms. 2406, 75v.
51. Ms. 2406, 56v.

EXAMPLE V - Ms. 899, fol. 36r

A-B-A

Plagal Mode II

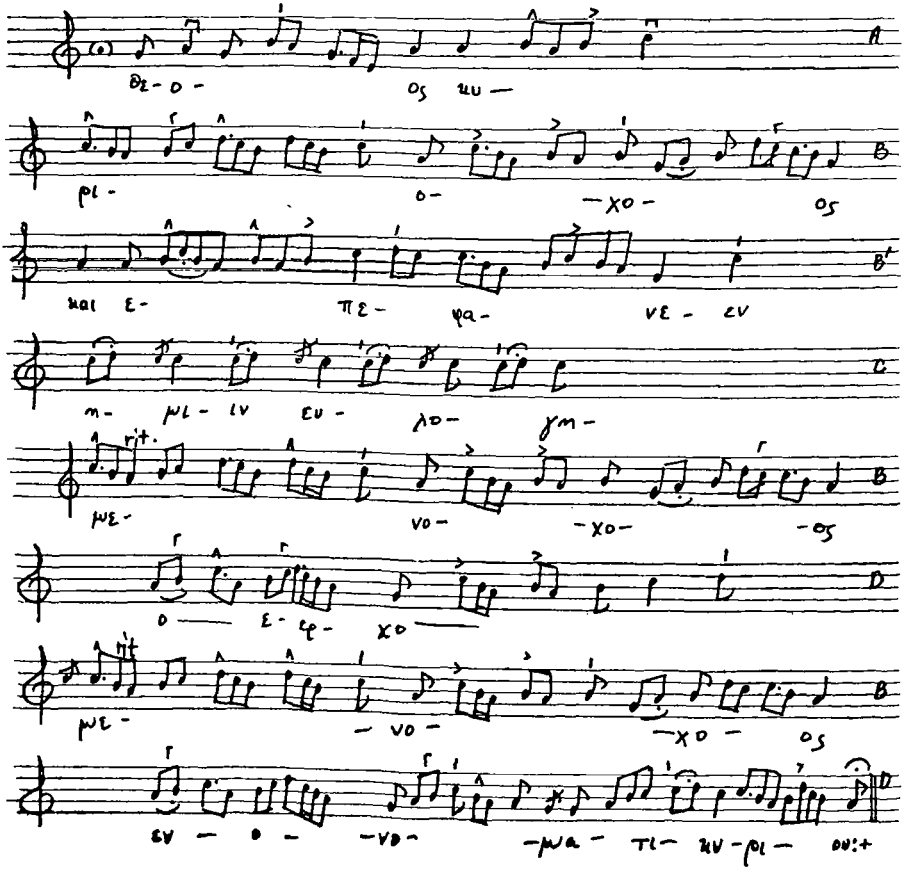


EXAMPLE VI - Ms. 2458, fol. 47r

A-B-B′-C-B-D-B-D

Ἕτερος τῶν μοναχῶν

Authentic Mode I



As a conclusion to this paper, it must be stressed that more scholarly endeavors are desperately needed in the investigation of the other chants of the Orthros as well as the chants of the other canonical hours.[52] Furthermore, serious study is needed to compare the Orthros service as it was practiced and performed in the two rites of Byzantium — the cathedral or urban rite and the monastic rite. This would also involve a comparison with the ancient ἀσματικὸς ὄρθρος (chanted orthros) in order to explore which elements, if any, were transmitted from one practice to another. And perhaps even more difficult, a scholarly investigation is needed to determine which, if any, Eastern elements of the Orthros were transmitted to the Western Matins and Lauds.

52. Among the works that have been written thus far in this area of study are the following: Edward Vinson William's *John Koukouzeles' Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the Fourteenth Century;* Oliver Strunk's "The Antiphons of the Oktoechos," *Journal of the American Musicological Society*, XIII; Miloš Velimirović's "The Prooemiac Psalm of Byzantine Vespers," compiled in honor of A. Tillman Merritt; and Gisa Hintze's "Das byzantinische Prokeimena Repertoire," *Hamburger Beiträge zur Musikwissenshaft*, vol. 9.

PREFACE TO APPENDICES

Two appendices are included as a supplement to this paper. Appendix I is a vocabulary index which includes definitions of most technical terms used in the body of the paper. It is hoped that this appendix will eliminate any confusion on the part of the reader which might arise from so many liturgical terms.

Appendix II contains the transcriptions of the "Theos Kyrios" chants which were obtained from Mss. 2458, 899, and 2406 of the Athens National Library. The transcriptions of this chant were prepared as an illustration to this paper. These transcriptions are arranged according to modes. Furthermore, all the melodies of Authentic Mode I are spaced in such a way as to show the melodic repetitions of the formulae which might possibly lead to a formal structure of the composition.

APPENDIX I

VOCABULARY INDEX

Ainoi - the verses from Psalms 148, 149, and 150. On the Sunday reading of these psalms, usually eight chanted stichera are selected to accompany these verses: three for the verses of Psalm 148, two for Psalm 149, and three for Psalm 150.[53] The "Pasa Pnoe" hymn was considered as part of the "Ainoi" in the early musical manuscripts.

Anabathmoi - the Gradual psalms (Pss. 119-130, and 132) with their troparia which precede the Gospel reading in the Sunday celebration of the office of Matins. These psalms are grouped into three to four antiphons which are chanted antiphonally between the two choirs.

Apolysis (ἀπόλυσις) - dismissal prayers.

Apolytikion (ἀπολυτίκιον) - a troparion which is found near the end of a liturgy or canonical hour. The term is sometimes synonymous to a "short troparion."[54]

Ασματικὸς ὄρθρος (chanted matins) - the Constantinopolitan or Cathedral office of Matins. This service differed in structure from the monastic Orthros; furthermore, this service was one that was intended to be sung or chanted in its entirety.

Automela - verses which have their own particular melody and served as models for other chants.

Canonical Hours - any of the seven hours of the office of the Byzantine rite: Vespers, Compline (Apodeipnon), Orthros, Prime, Terce, Sext, and None.

Distributed Psalter - the Constantinopolitan division of the Psalter which consists of 140 of the 150 psalms that are divided into a system of sixty-eight antiphons and refrains.

Doxology - a chant which functions as a glorification to God. There are usually two classifications of this chant: the Great and Small Doxology. The Great Doxology is distinguished by the words «Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ» ("Gloria in excelsis Deo"). The Small Doxology is the two-line chant «Δόξα πατρὶ καὶ Υἱῷ... Καὶ νῦν καὶ ἀεί...»

---

53. Arranz, "Le Typicon," 377-78.
54. *Ibid.*, 387.

Eulogetaria - special praising hymns sung on Saturdays and Sundays which replace the Kathisma hymn that usually follows the reading of the third stichologion. These praising hymns are in two basic categories: the Eulogetaria Nekrosima or Praising Hymns for the dead, which are sung on Saturdays, and the Eulogetaria Anastasima, Praising Hymns of the Resurrection, which are sung on Sundays.

Exaposteilarion - any of a group of eleven hymns composed by Constantine Porphyrogennetus. The chosen hymn is sung immediately after the Kanon with Heirmos.

Heirmos - the opening stanza which sets the melodic and metric pattern of the Kanon and to which each of the consecutive stanzas of the Ode is sung.

Heothina Hymns - any of the eleven Morning Resurrection Hymns of Emperor Leo VI. The hymns are quite lengthy with elaborate melodies and deal with Christ's appearances after His resurrection. The hymn selected is found after the Small Doxology of the Ainoi verses.

Hexapsalmos - the group of six psalms (Pss. 3, 37, 62, 87, 102, and 142) which are used in the introduction of Matins.

Hypakoe - a hymn of the Octoechos which is derived from Palestinian origins. This hymn is very similar in manner to that of the Troparion in that it is a refrain of a strophic poetic chant which reoccurs between verses of the psalms. This hymn is found most often in the office of Matins where it occurs after the third ode of the Kanon.

Idiomela - verses chanted to their own particular melody and remain unique in that they do not serve as models for other chants.

ἡδονὴ - the feeling of "mystical pleasure" and "spiritual illumination" which was said to be evoked from the chant "Theos Kyrios." [55]

Kanon (κανὼν) - a poetical genre of the Byzantine liturgy which was comprised of the Biblical Odes and was used in the monastic service of Orthros. This genre was unknown to the Constantinopolitan Orthros. Each Ode of the Kanon is introduced by an heirmos, which serves as a model stanza for the chanting of the Ode, and is followed by the reading of Troparia.

---

55. *Ibid.*, 402.

Katabasia - a hymn sung by two choirs that have descended to the center of the church from their usual places; also, the concluding stanza in an Ode of the Kanon.

Kathisma - a monastic division of the Psalter derived from Palestine. In this division the 150 psalms of the Psalter are contained in twenty sections known as Kathismata; also, a hymn sung at the end of each Kathisma of the Psalter during Orthros.

Kontakion - a hymn of the octoechos which is placed at the end of the sixth Ode of the Kanon with heirmos. The melodic pattern of the Kontakion is different from that of the model heirmos.

Octoechos - the eight modes of the Byzantine musical system. Also, this term refers to the collection of hymns which are chanted for an entire week according to the tone of the week.

Odes - the nine Odes of Biblical text that are derived from the fourteen canticles. These Odes are recited during the Kanon of the Orthros.

Oikos - a stanza which most often follows the Kontakion. Even though the oikos is greater in length, its structure is very similar to the Kontakion.

Orthros - the Byzantine office of Matins which is preceded by the office of Mesonyctikon and followed by the Prime hour.

Pentikostos Psalmos - a chant derived from the verses of the Fiftieth Psalm.

Photagogikon - a hymn which is substituted for one of the Exapostei-larion hymns during the season of Lent.

Polyeleos - Psalms 135 and 136, which are substituted for the XVII Kathisma on particular Sundays of the liturgical year. However, in some parts of Byzantium the Polyeleos followed the XVII Kathisma on Sundays.

Prokeimenon - a chant which exists in each of the eight tones with verses drawn from the Psalms and sometimes the Biblical Odes. This chant is sung in a solemn manner and usually precedes the reading of the lessons; however, it can stand alone. The Prokeimenon corresponds to the Roman "responsorium" and is almost always placed before the readings of a Biblical text so that it can be chanted in the manner of a response.[56] In the office of Matins the Prokeimenon always precedes the Gospel reading.

---

56. Mateos, *op. cit.*, 316.

Prosomoia - verses which were chanted to a pre-existing melodic and metric pattern.

Stasis - a further subdivision of the twenty Kathismata into sixty such "stations" containing anywhere from one to five psalms a piece.

Stichologia - the chanting, as well as reading, of the verses of the psalms. The term is often synonymous with "Kathismata." This reading of psalms is usually succeeded by the chanting of a Troparion or some similar hymn.

Synapti - synonymous with the terms "collect" and "litany." The term refers to a series of invocations stated by the deacon or congregation in response to the prayers of the priest. There are three types of synapti: the Great Synapti (μεγάλη), the Small Synapti (μικρά), and the Synapti of Fervent Intercession. The Great Synapti is distinguished by the absence of petitions with the prayers of the priest; the Small Synapti is characterized by preceding verses of psalmody with the following text: «Ἔτι καὶ ἔτι — Ἀντιλαβοῦ — τῆς Παναγίας»,[57] and the Synapti of Intercession is one that exists in two parts.

Synaxarion - a liturgical book that contains the lives of the saints.

Tessarakoste (τεσσαρακοστή) - the great Lenten period.

Theotokion - in general a hymn to the Mother of God that exists in each of the eight modes. The hymn usually occurs at the conclusion of a psalm with troparia.[58]

Triadikon - a hymn to the trinity which is part of the Octoechos and is sung according to the tone of the week. The hymn is usually sung after a reading from the Psalter.

Trisagion - this is the «Ἅγιος ὁ Θεός. . .» ("Holy God, Holy and Mighty, Holy and Immortal, have mercy upon us") chant, which is read in the Liturgy before the Prokeimenon, in Orthros at the end of the Great Doxology, and in almost every office as part of the short petitions preceding the Lord's Prayer.

Troparion - a strophic poetic chant which reoccurs between verses of the psalms. This chant is often referred to as an apolytikion — this refers specifically to the final troparion of each office after the trisagion. This troparion chant is very si-

57. Arranz, "Le Typicon," 438-39.
58. Arranz, "Le Typicon," 403-04.

milar in manner to the Palestinian "hypakoe," the Chaldean "onita," and most likely to the Roman "antiphon."[59] This term is also used to refer to the verses of the Kanon and perhaps to other particular pieces.

Typikon - a service book which gives instructions for most rituals of the Byzantine church.

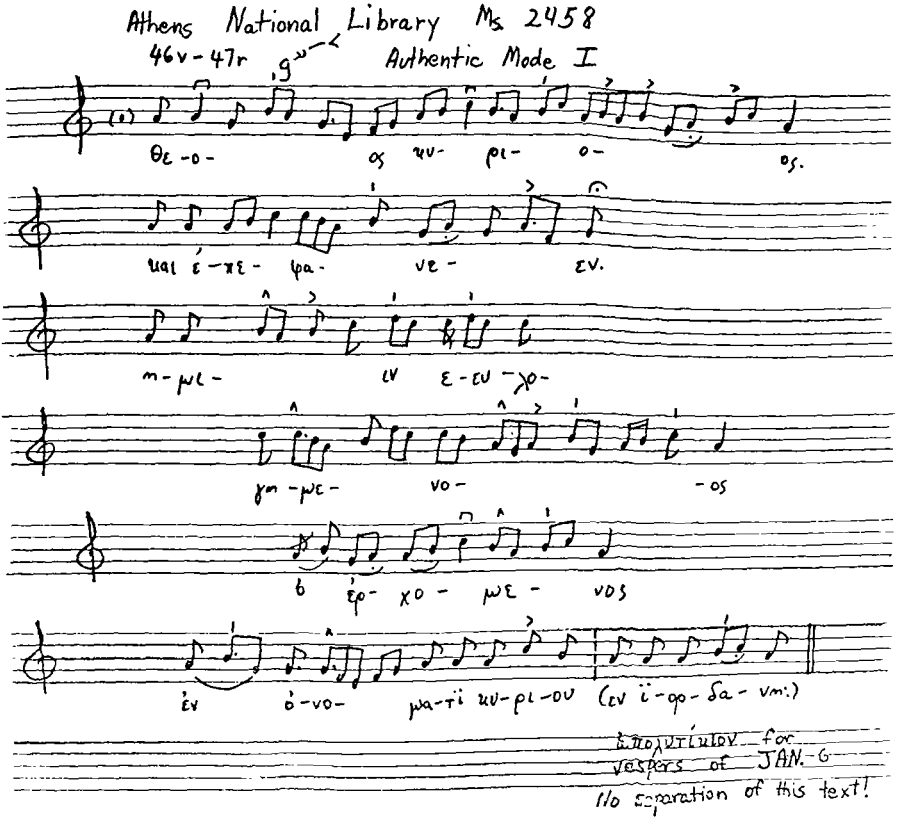
59. Mateos, *op. cit.*, 323-25.

APPENDIX II

"THEOS KYRIOS" TRANSCRIPTIONS

(The rubrics appear exactly as they are in the manuscripts.)

Ms. 2458


Athens National Library Ms 2458
46v-47r
Authentic Mode I
θε-ο- ος ιυ- ρι- ο- ος.
και ε-πε- φα- νε- εν.
π-μι- ιν ε-ευ-χο-
γη-με- νο- -ος
ὁ ἐρ- χο- με- νος
ἐν ὀ-νο- μα-τι κυ-ρι-ου (εν ϊ-ορ-δα-νη:)
ἀπολυτίκιον for
vespers of JAN. 6
No separation of this text!

47r ἕτερος τῶν μοναχῶν g''

θε -ο- -ος κυ-

ρι- ο- -χο- ος

καὶ ε- πε- φα- νε- εν

m- μι -ιν ευ- λο- γη-

rit.

με- νο- -χο- ος

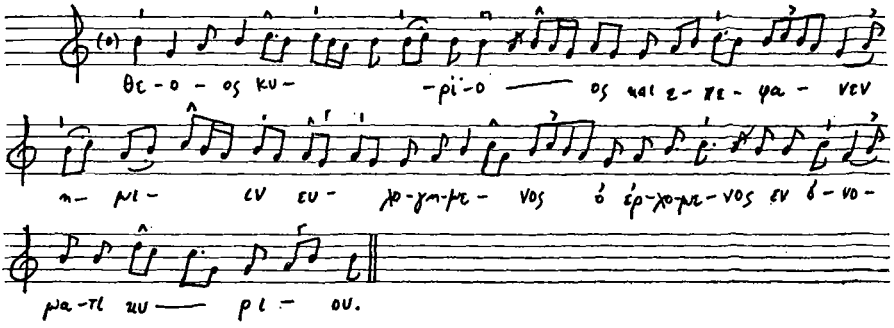
ο — ε- ερ- χο-

rit.

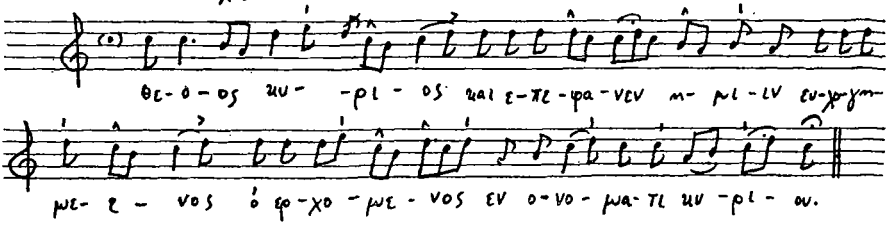
με- -νο- -χο- ος

εν ο- -νο- -μα- τι κυ-ρι- ου:+

47 r ἦχος ÿ Authentic Mode VI



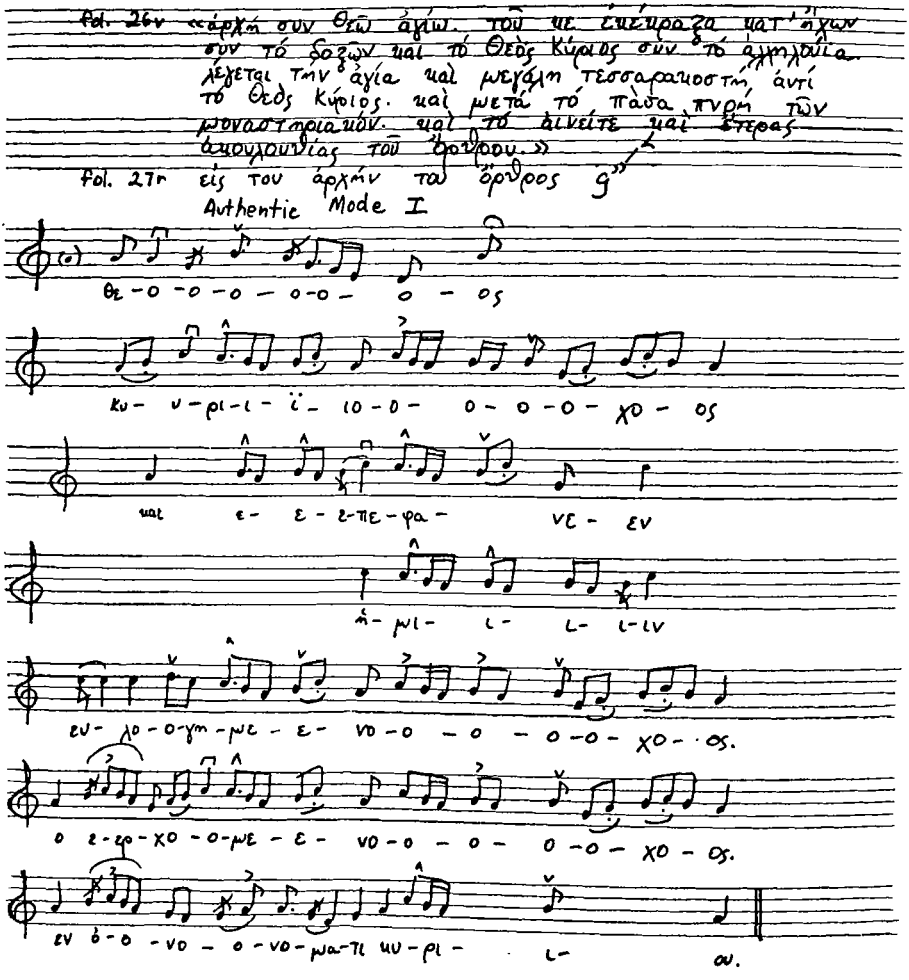
47 v ἦχος Γ Authentic Mode III



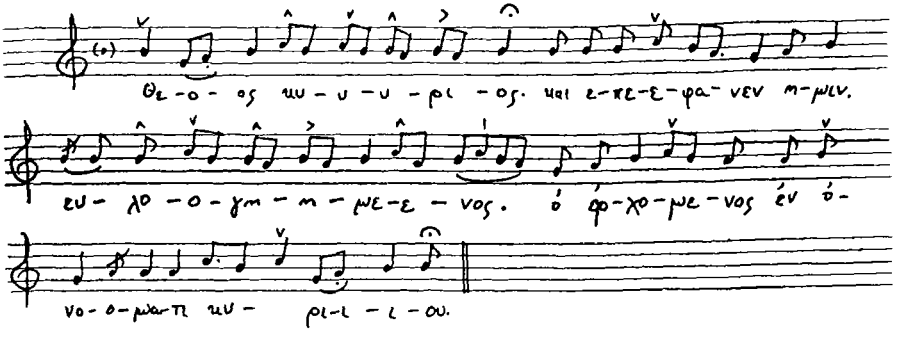
47v has two examples for Authentic Mode IV.
The second is « τῶν μοναχῶν » or as sung by the monks. Both examples are long and both differ from the example in Ms. 899.

Ms. 899

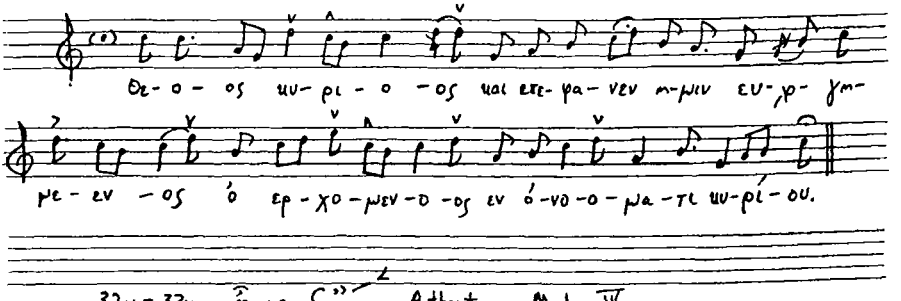
Athens National Library Ms. 899



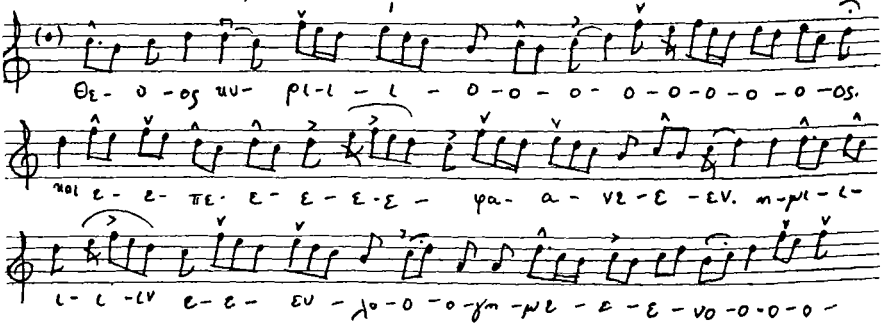
29 v ἦχος γ'' Authentic Mode II



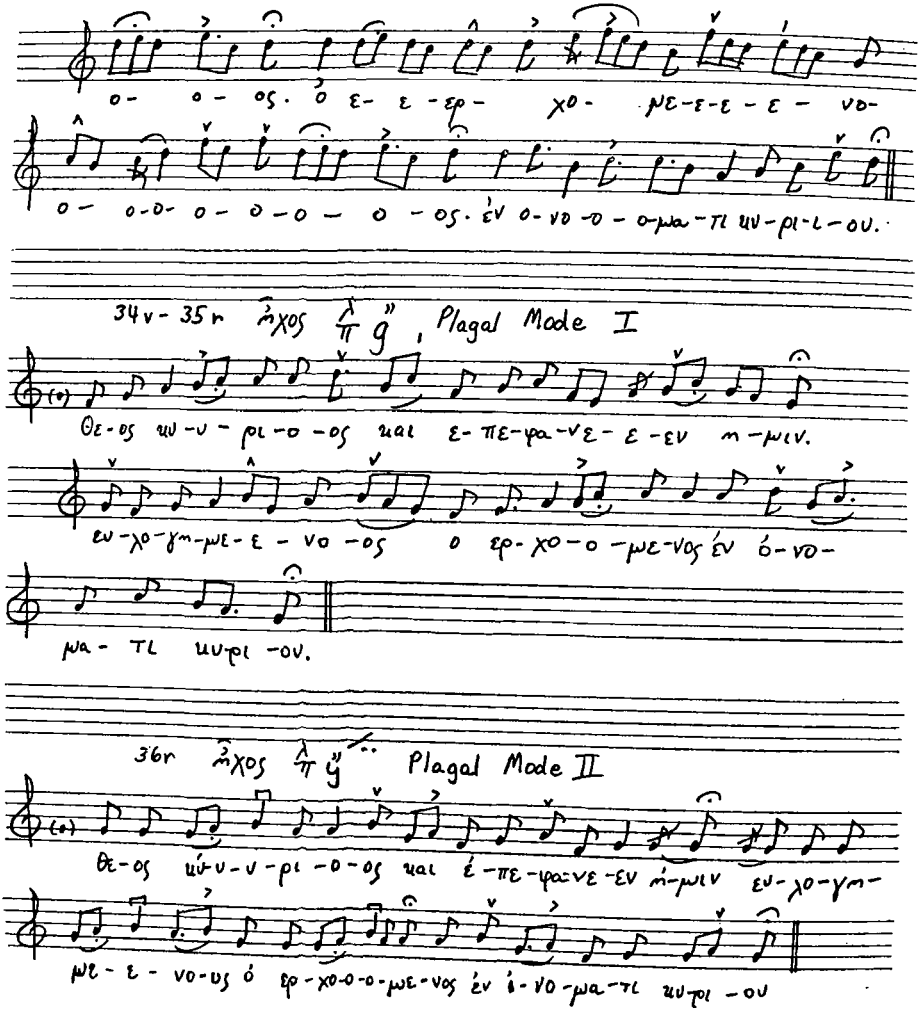
31 r Authentic Mode III



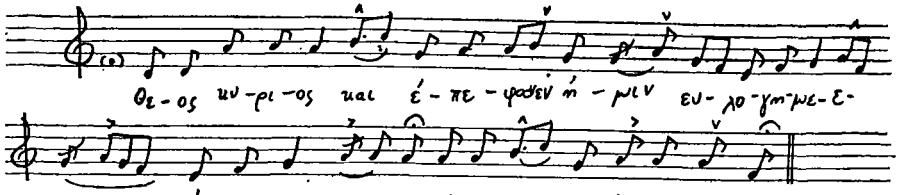
32 v - 33 r ἦχος δ'' Authentic Mode IV



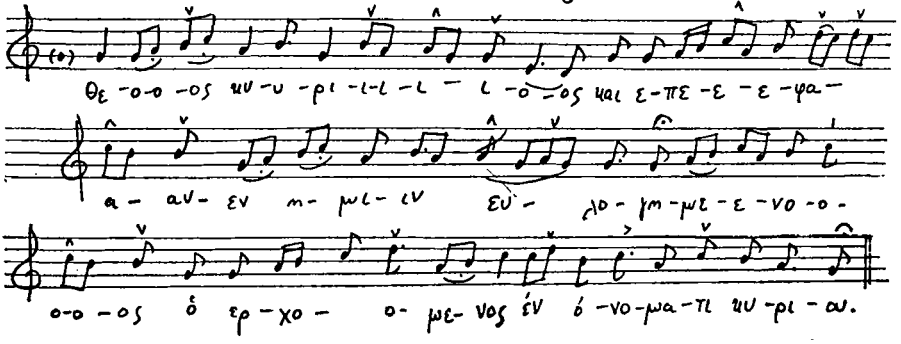
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ Μ[illegible]ΩΝ ΚΑΙ
ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ


ο- ο- ος. ὁ ε- ε -ερ- χο- με-ε-ε - ε - νο-
ο- ο-ο- ο- ο-ο- ο -ος. ἐν ο-νο-ο- ο-μα-τι μυ-ρι-ι-ου.
34v - 35r ἦχος ἦ ἤ, Plagal Mode I
Θε-ος μυ-υ- ρι-ο -ος και ε- πε-φα-νε- ε -εν η-μιν.
ευ-λο-γη-με-ε - νο -ος ο ερ-χο-ο -με-νος ἐν ὀ-νο-
μα- τι μυ-ρι -ου.
36r ἦχος ἦ ἤ Plagal Mode II
Θε-ος μύ-υ-υ-ρι -ο-ος και ἐ-πε-φα-νε-εν ἡ-μιν ευ-λο-γη-
με-ε- νο-ος ὁ ερ-χο-ο-ο-με-νος ἐν ὀ-νο-μα-τι μυ-ρι -ου

37v ἦχος Barys Mode



38v-39r ἦχος Plagal Mode IV



Ms. 2406

Athens National Library Ms. 2406
55v καὶ τὸ Θεὸς Κύριος κατ' ἦχον. ἀρχὶ πολυτελοῦν. g''
Authentic Mode I

Θε-ο-ο-ο-ο-ο-ο-ος κυ-ρι-ι-ι-ο-ο-ο-ο-ο-χο-ος.

και ἐ-ε- ε-πε-φα-α-νε-ε-εν ἡμῖν-ι-ι-ι-ι-ιν.

ευ-λο-γη-με-ε-νο-ο-ο-ο-ο-χο-ος.

ὁ ἐ-ερ-χο- ο-ο-με-ε-νο-ο-ο-ο-ο-χο-ος

ἐν ὀ-ο-νο-ο-ο-ο-μα-τι κυ-ρι-ι- ου.

ἄλλον σύναπτελοῦν g''

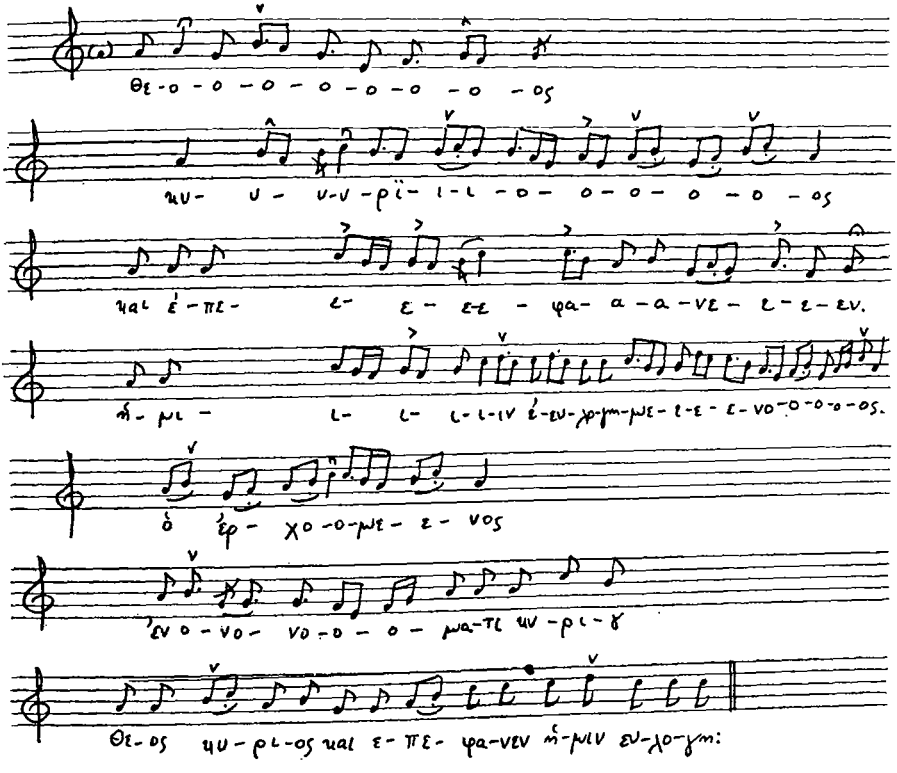
Θε-ος κυ-ρι-ος και

ε-πε-φα-νεν ἡ-μιν εὐ-λο-γη-με-νος

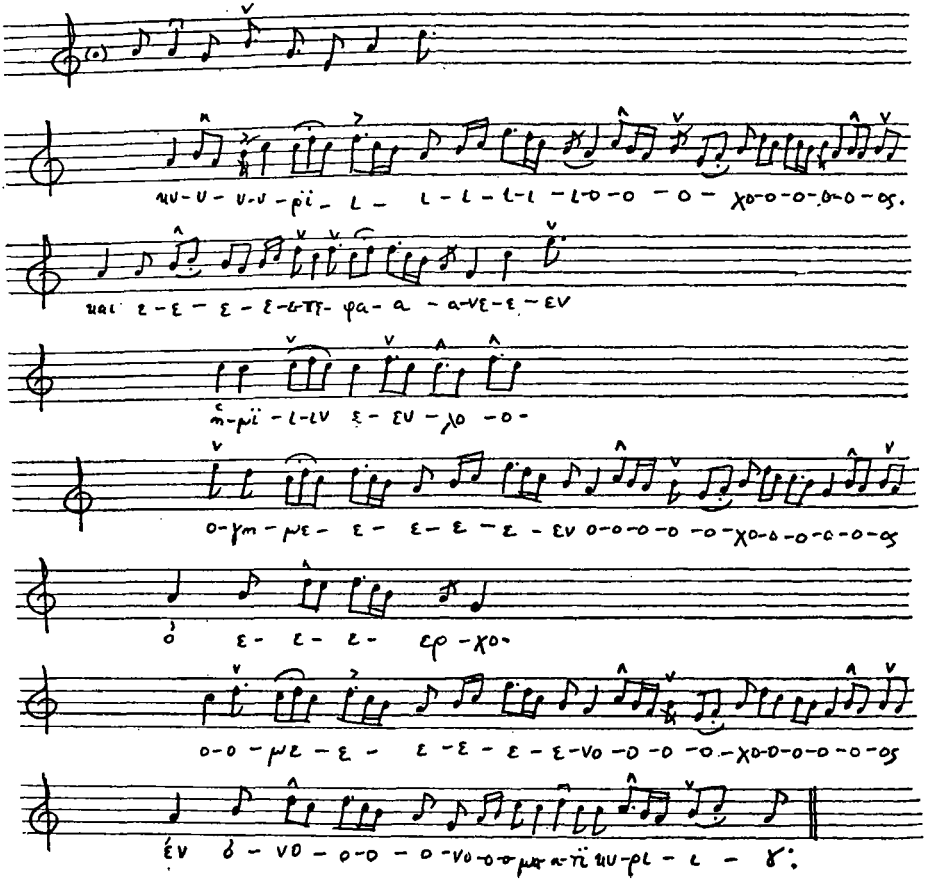
ὁ ἐρ-χό-με-νος

ἐν ὀ-νο-μα-τι κυ-ρι-ου:

56r - 56v ἕτερον Θεσσαλονικόν:

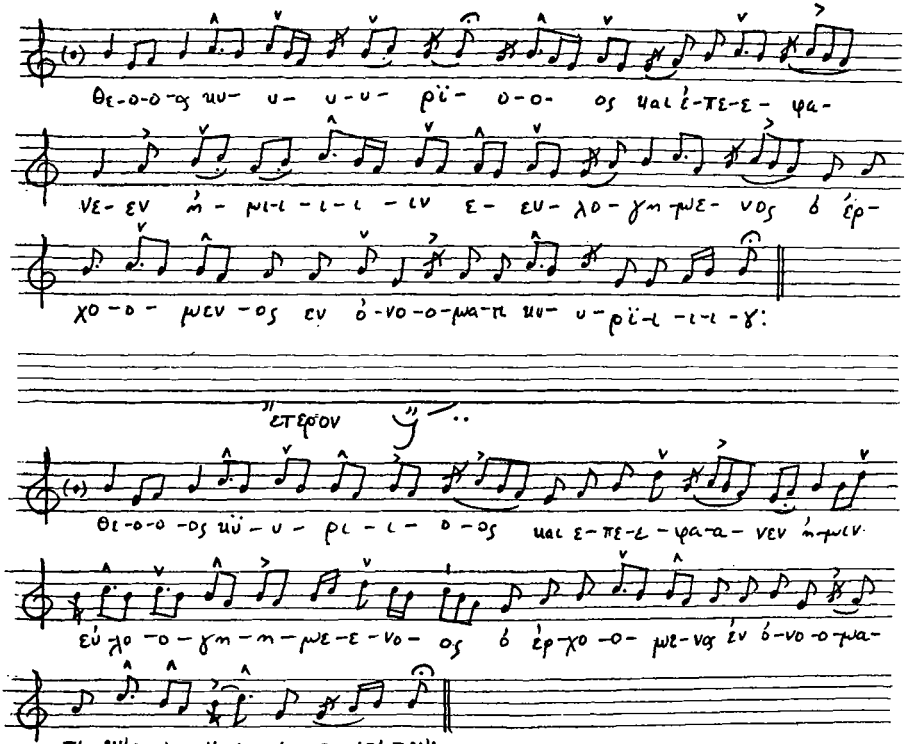


δεν ἕτερον βατοπαιδινόν: 9"

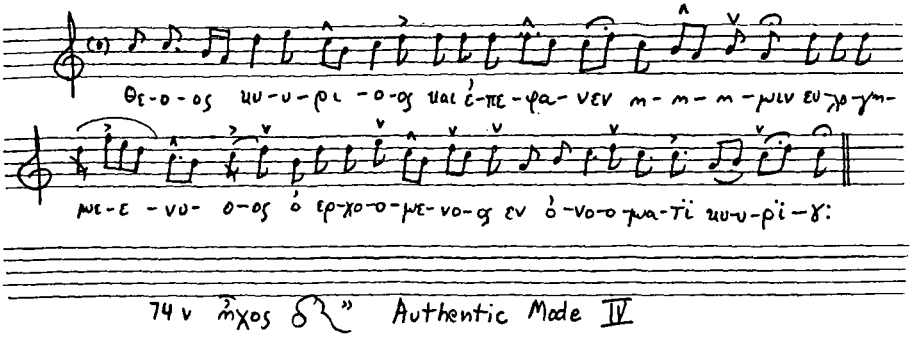


74r «Εἶτα λέγεται μεγάλη συναπτὴ καὶ εὐθὺς τὸ Θεὸς
κύριος κατ' ἦχον· ὁ πρώτος ἦχος ἐπροεγραφῆ ὀπίσθεν·
ἀρχὴ τοῦ δευτέρου ἤχου·»

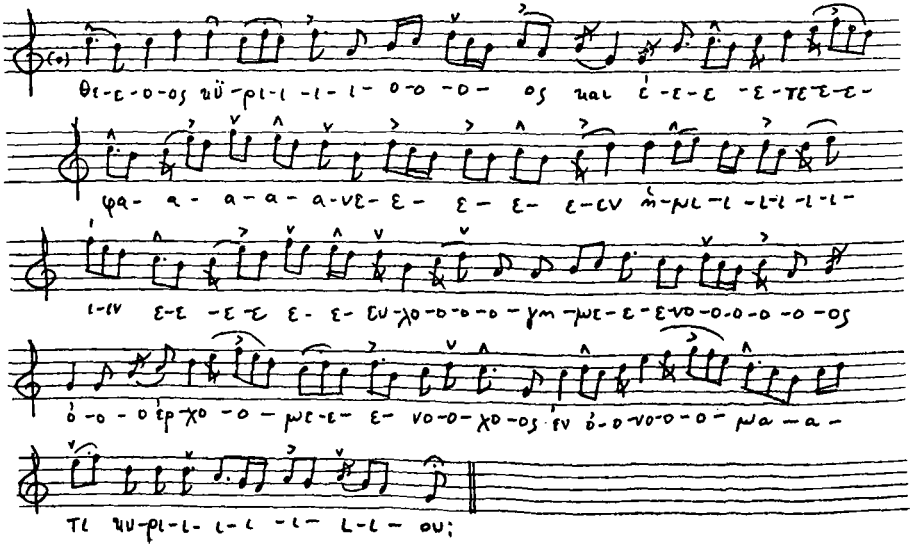
Authentic Mode II



74 v ἦχος Authentic Mode III



74 v ἦχος Authentic Mode IV



74 v - 75r ἕτερον καλογερικόν

Θε- ο- ος κυ-υ-ρϊ-ι-ι-ι-ι-ι-ι-ι-ι-ι-ο-ο-ο-ο-ο-ο-

ος. και ε-ε-πε-ε-ε-ε-ε-ε-ε-φα-α-α-α-α-α-α-νε-

ε-ε-ε-ε-ε-ε-εν. μ-μι-ι-ι-ι-ι-ι-ιν ε-ε-ε-ε-ε-

rit.

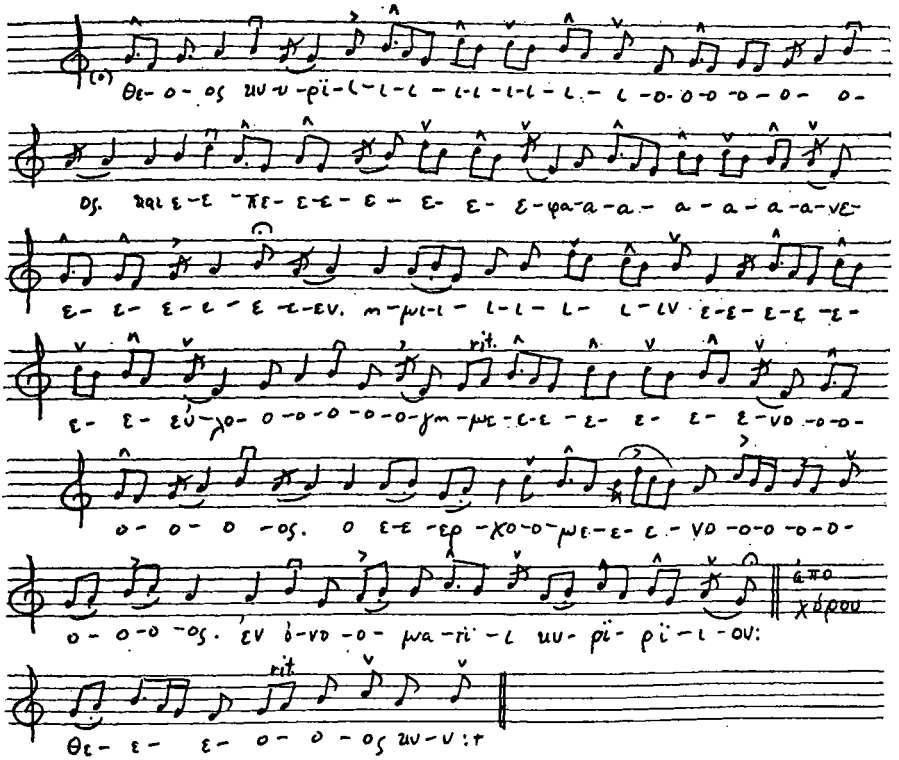
ε-ε-εύ-λο-ο-ο-ο-ο-ο-γη-με-ε-ε-ε-ε-ε-ε-ε-νο-ο-ο-

ο-ο-ο-ος. ο ε-ε-ερ-χο-ο-με-ε-ε-νο-ο-ο-ο-ο-

ο-ο-ο-ος. ἐν ὀ-νο-ο-μα-τι-ι κυ-ρϊ-ρϊ-ι-ον: ‖ ἀπο χόρου

rit.

Θε-ε-ε-ο-ο-ος κυ-υ:τ ‖



75r ἦχος ἡ ἥ Plagal Mode I

Θε-ος κυ-υ-ρι-ι-ι-ι-ο-ο-ο-ο-ος και ε-πε-ε-φα-νε-

ε-ε-εν ἡ-η-μιν εὐ-λο-γη-με-ε-ε-νο-ο-ο-ο-ος ὁ ἐρ-

χο-ο-με-ε-νος ἐν ὀ-νο-ο-μα-τι κυ-ρι-ι-ι-ι-ι-ι-γ:

Θε-ος κυ-ρι-ος και ἐ-:+

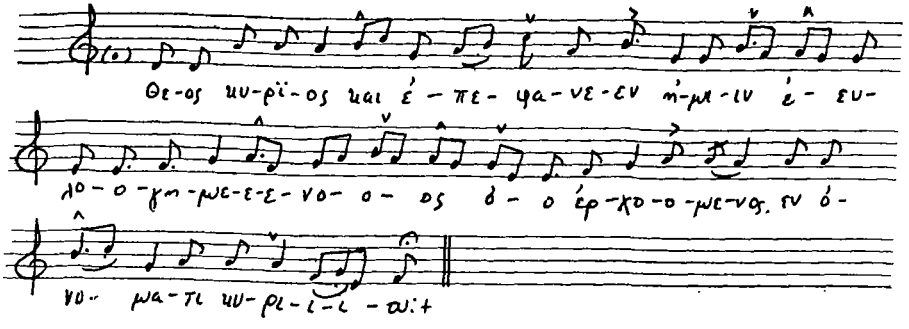
75r ἦχος ἡ ἥ Plagal Mode II

Θε-ος κυ-υ-ρι-ι-ι-ι-ο-ος και ἐ-πε-φα-νε-ε-ε-ε-

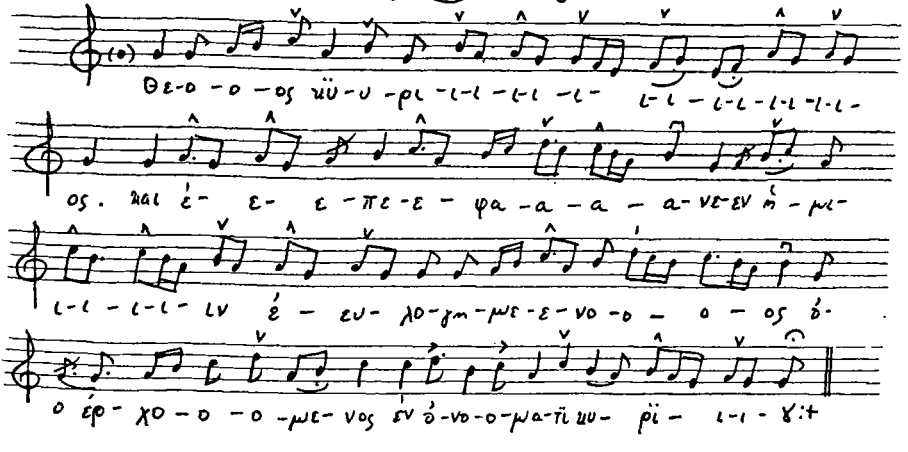
ε-εν ἡ-μιν. ευ-λο-γη-με-ε-νος ὁ-ο ἐρ-χο-με-ε-ε-νος

εν ὀ-νο-ο-ο-μα-τι κυ-υ-υ-ρι-ι-κυ-ρι-ι-ι-ι-ου:+

75r - 75v ἦχος Barys Mode



75v ἦχος Plagal Mode IV



75v ἄλλω Θεσσαλονικεύν: Plagal Mode IV

Θε-ο-ο-ος κυ-ρι-ι-ι-ι-ι-ο-ο-ο-ο-ος. και ἐ-

ε-ε-πε-ε-ε-φα-α-α-νε-ε-εν ἡ-μι-ι-ι-ιν ἐ-ε-ε-ε-

ευ-λο-γη-με-ε-ε-ε-ε-νος ὁ ἐρ-χο-με-ε-εν-ο-ο-

ος. ἐν ὀ-ο-ο-νο-ο-ο-μα-α-τι κυ-υ-ρι-ι-ι-

ι-ι- γ:+

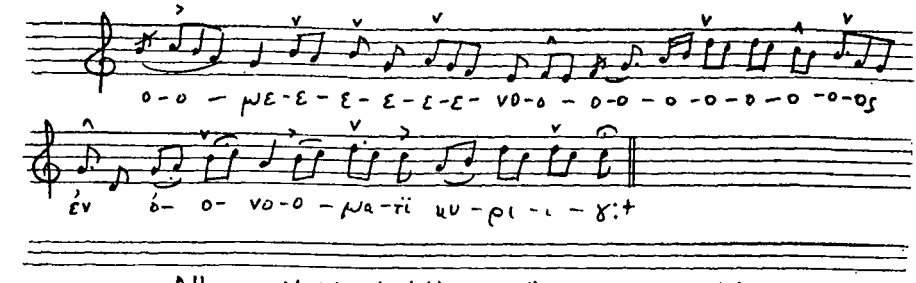
75v-76r ἕτερον καλογερικόν Plagal Mode IV

Θε-ε-ο-ο-ος κυ-υ-ρι-ι-ι-χΐ-ι-ι-ι-ι-ι-ι-ο-ο-ο-ο-

ο-ο-ος. και ε-ε-ε-ε-πε-φα-α-α-χα-α-α-νε-

ε-ε-ε-ε-ε-εν. ἡ-η-μι-ιν ἐ-ευ-λο-ο-ο-ο-ο-

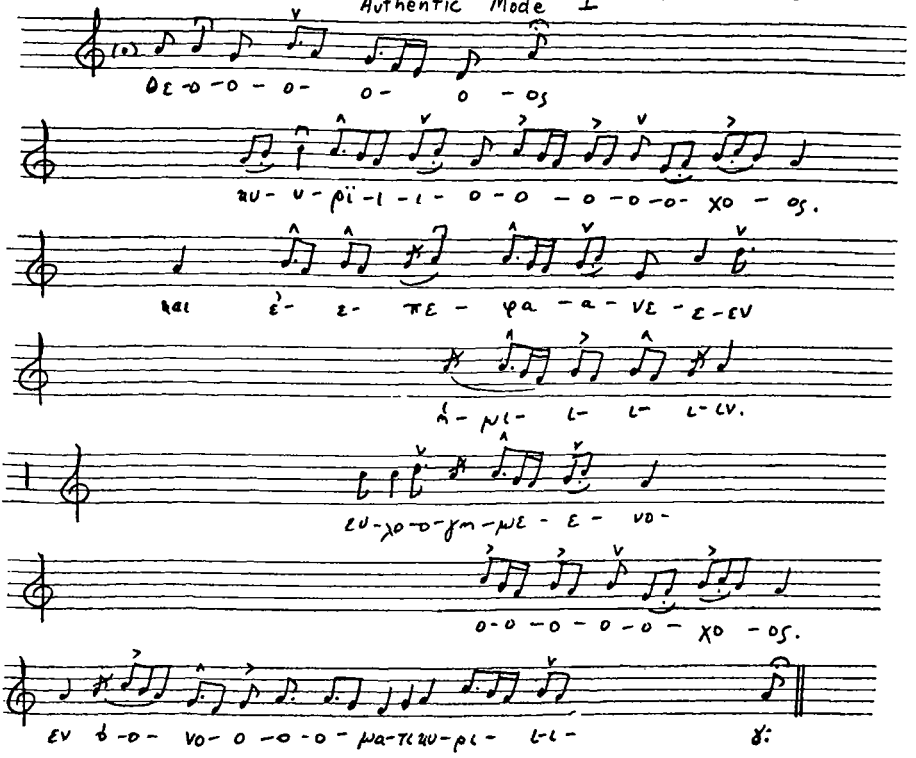
ο-ο-ο-ο-γη-με-ε-νο-ο-ο-ο-ο-ος. ὁ-ο-ἐ-ε-ερ-χο-



Athens National Library Ms. 2406 cont'd

88r ἀρχή τὸ Θς κε΄ [Θεὸς κύριος] κατ' ἦχον: ἦχος δ"

Authentic Mode I



.88r συναπτιμόν ἦχος g

Θε- ος μυ- ρι- ι - ος

και ἐ - πε - φα - νεν ἡ-μιν

εὐ-χο-γη-με-νος ὁ ἐρ-χο-με-νος

εν ὀ -νο- μα-τϊ μυ-ρι-γ:

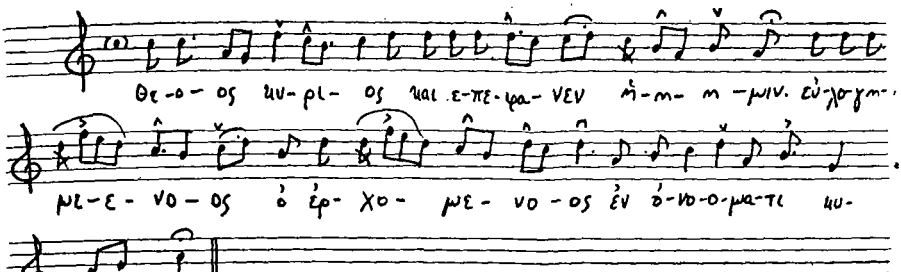
88v ἦχος ÿ Authentic Mode II

Θε-ο- ος μυ- υ- ρϊ- ι- ος. και ἐ-πε-ε-φα-νεν η-μιν εὐ-χο-

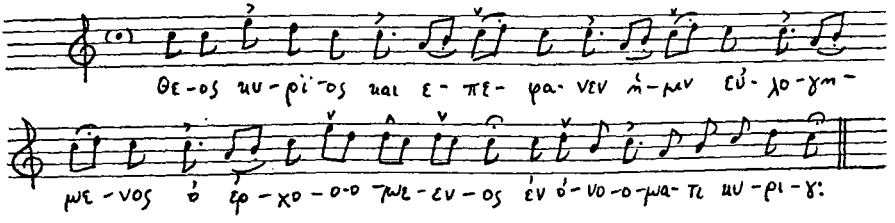
ο- ο-γη-με-ε- νο-ος ὁ ἐρ-χο-ο-με-νος εν ὀ-νο-μα-τι-

ι- μυ- υ-ρϊ- ι-γ:

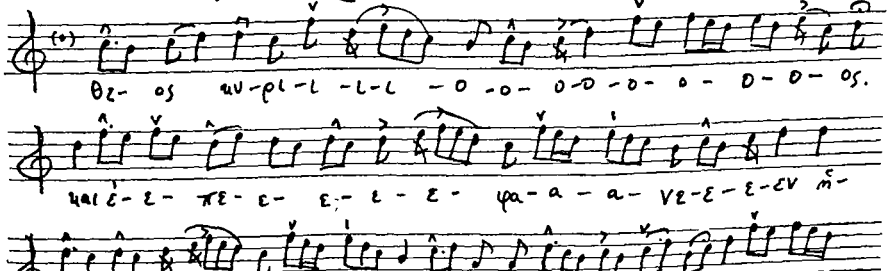
88v ἀρχὴ τοῦ ἤχου: Γ Authentic Mode III

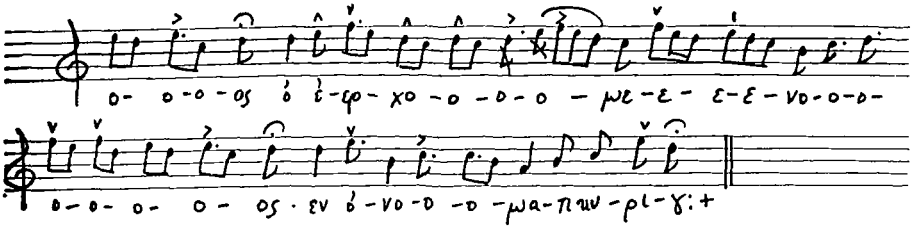


88v σύναπτικά:

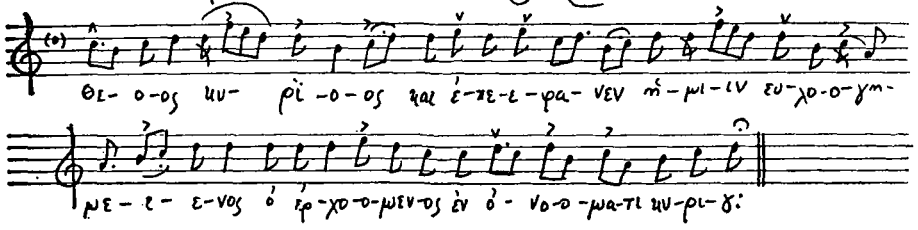


89r ἦχος δ Authentic Mode IV

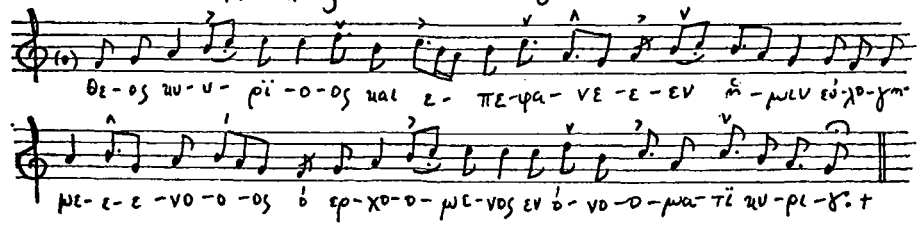




89 r Ἕτερον σύντομος ἦχος



89 v ἦχος Plagal Mode I



89 v ἕτερον σύντομος ἦχον λ/π g

Θε-ος κυ-ρι-ος και ε-πε-φα-νεν ἡ-μιν εὐ-λο-γη-με-νος ὁ-ο

ἐρ-χο-ο-με-ε-νος. ἐν ὀ-νο-ο-μα-τι κυ-ρι-γ:

89 v λ/π y Plagal Mode II

Θε-ος κυ-υ-ρι-ο-ος και ἐ-πε-φα-νε-ε-εν η-μιν. εὐ-λο-γη-

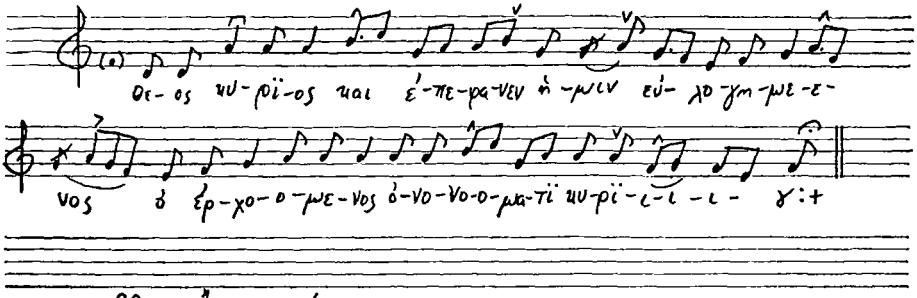
με-ε-νο-ος ὁ ἐρ-χο-ο-με-νος ἐν ὀ-νο-ο-μα-τι κυ-ρι-γ:+

89 v σύναπτή λ/π y

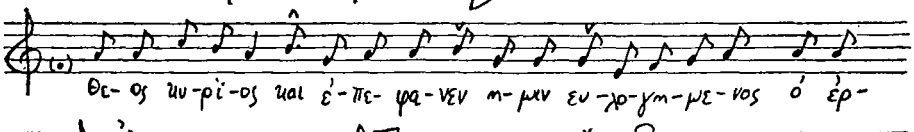
Θε-ος κυ-υ-ρι-ος και ἐ-πε-φα-νεν ἡ-μιν εὐ-λο-γη-μεν-εν-ος

ὁ ἐρ-χο-με-νος εν ὀ-νο-ο-μα-τι κυ-ρι-γ:

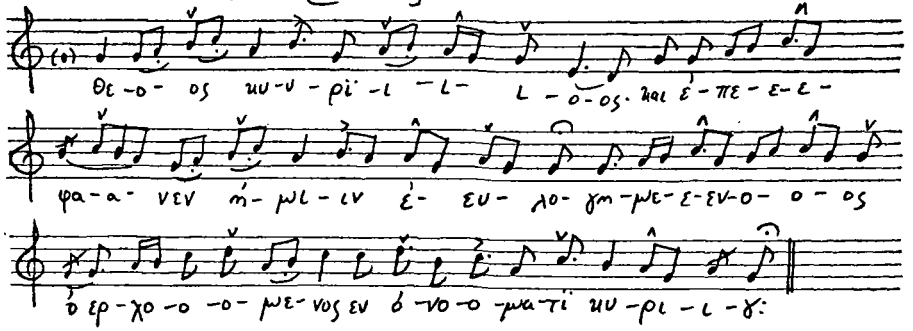
90r ἦχος Barys Mode

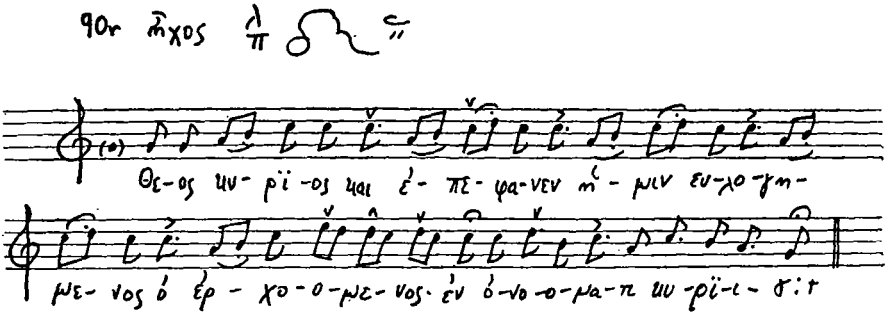


90r ἕτερον σύντομος



90r ἦχος Plagal Mode IV




90r ἦχος
Θε-ος ιυ-ρϊ-ος και ἐ-πε-φα-νεν ἡ-μιν ευ-λο-γη-
με-νος ὁ ἐρ-χο-ο-με-νος· ἐν ὀ-νο-ο-μα-τι ιυ-ρϊ-ι-σ:τ

THE EMPEROR THEODOSIUS AND THE LEGAL ESTABLISHMENT OF CHRISTIANITY

JOHN L. BOOJAMRA New York U.S.A.

BACKGROUND

The "establishment" of Christianity as the state religion of the Roman Empire was a process which began with the Emperor Constantine and was completed during the reign of the Emperor Theodosius (379-395). This process of legal establishment constitutes the most significant series of events in the later Roman Empire and in its reorientation towards the Byzantine Empire, i.e. the Roman Empire in its Christian form. Though formal legal establishment occurred under the Emperor Theodosius, many scholars completely ignore his contribution towards that revolutionary end[1].

It would be a fair description of Constantine's religious policy to state that he favored Christianity over other religions; that is, he was not neutral. Before he died in 337, Constantine had taken many actions and effected much legislation that was distinctly favorable to the Christian community. Nonetheless, political caution marked his religious policy and he only set a trend for the future; he did not bring that trend to its logical conclusion in the political and social spheres of Roman life.[2] Apart from events such as the so-called Edict of Milan, he promulgated numerous laws which materially favored the Church, its clergy, and its legal status. The traditional Roman religious may have suffered legal disabilities, but they were not illicit.

Constantine, in keeping with Roman politico-religious theory, saw the role of the emperor as an internal part of religion and the proper operation of religion as essential to the well-being of the state. A position of neutrality toward religion was completely foreign to a fourth

---

1. Cf. for instance *T. M. Parker*, Christianity and the State in the Light of History, London 1955, chapt. 3. Parker speaks of a «Constantinian revolution» in Church State relations and ignores the contributions of Theodosius.

2. For a brilliant study of Constantine's policy, cf. *Frances Dvornik*, Early Christian and Byzantine Political Philosophy, II, Washington, D.C. 1966, 754-756. Father Dvornik states that Constantine's actions were aimed primarily at the reform of public morality and the claims that he banned all pagan sacrifices which is several times found in the Vita Constantini are interpolations which may well date from the time of Theodosius when the first calls for secular coercion were heard. Cf. Vita Constantini, ed, *I.A. Heikel*, Leipzig 1902, IV, 22, 23, 25, 42.

century Roman [3]. Religion was, in effect, for Constantine a bargain, one condition of which was the requirement by the Christian God that unity and correct worship be maintained among His followers. It was this unity and uniformity which Constantine, and subsequently Theodosius, came to view as the peculiar responsibility of the *Imperator Romanorum.* Thus, establishment followed a negative as well as a positive path—the affirmation of true Christian doctrine, on the one hand, and the proscription of heresy, on the other.

Constantine's sons inherited his outlook and policy; in terms of legislation, both Constantius and Constans continued the fight against paganism [4]. They involved themselves in the affairs of the Church and did not shrink from coercion as a means of establishing imperial ecclesiastical policy. This idea of using the state's coercive power crept in with Constantine and was considerably augmented after him [5].

The Church under Constantine and his successors was presumably uncertain of its position and the dangers inherent in so intimate an association of the emperor with ecclesiastical life. Eusebius was perhaps the chief propagandist of the enthusiastic and naive development attendant on the early fourth century *Pax Ecclesiae.* An almost uncontrolable encomium of Constantine significantly concludes his Ecclesiasrical History [6]. The emperor yet remained the Pontifex Maximus.

An ecclesiastical reaction to this imperial intervention, however, began to set in slowly. This change in attitude among certain ecclesiastics can perhaps be illustrated by the career of St. Athanasius the Great. He had begun his ecclesiastical career with a more or less Eusebian optimism of the role of the emperor in the Church. After receiving rather harsh treatment at the hands of the arianizing Emperor Constantius, he understandably developed a more realistic attitude towards the ambivalence of imperial intervention. In his commentary on the events surrounding the councils of Rimini and Seleucia in 359, he condemned the role of Constantius in having the Arian acts of the council published officially.

On a more concrete level, the Church began to develop its own in-

---

3. *S. L. Greensland*, Church and State from Constantine to Theodosius, London 1954, 22. Also, *George Ostrogorsky*, History of the Byzantine State, New Brunswick 1969, 77.

4. *S. L. Greenslande*, op. cit., 23.

5. *N. Q. King*, The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity, London 1961, 94.

6. *Eusebius*, 10:9:6-9.

ternal system of appeals in an attempt to by-pass those to the emperor. It was often the appeals made by heretics for imperial assistance which occasioned secular intervention in ecclesiastical affairs. This system of of canonical appeals was a central concern of the Western fathers who met at Sardica in 343 and issued four canons dealing with the question [7]. A system of appeals was clarified for the East at the Second Ecumenical Council at Constantinople [8].

Constantine's nephew, Julian, bucking the tide of events, pursued a policy affirming an official parity between paganism and the Church. After Julian's brief and unsuccessful effort to undermine the Church, the army chose Jovian as emperor. He attempted to follow a policy of genuine toleration and non-interference. Valentinian I continued this policy. Valens, Valentinian's brother ruling in the East, pursued a politically more expedient policy of supporting the Arians [9].

Valentinian's approach to the ecclesiastical situation was not a viable one. Could a state exist without a tractable religious sanction? To the Roman mind the answer could only be no. Valentinian's efforts at a balanced dualism died with him [10]. The Church had grown in size and in its ability to act as a cohesive force in Roman society, which society had been severely shaken by the political chaos of the third century [11]. The situation was rendered more desperate by Valen's tactical blunder in admitting the Goths into the Empire; he paid for this mistake at Adrianople on August 9, 378. Gratian, his co-emperor, became senior Augustus. It is with Gratian that we reach the donouement of the process initiated by Constantine. Symbolic of the new direction and commitment of the Empire was his rejection of the title of Pontifex Maximus [12]. Gratian granted increased priviledges to the Church and revised secular law in the light of Christian principles. When he tooks strong legal steps against pagans and heretics, presumably under the influence of St. Am-

---

7. *H. Hess*, The Canons of the Council of Sardica, Oxford 1968, 109-127. Canons numbered 3, 4, 7, 17.

8. *G. D. Mansi*, ed., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, III, Florence-Venice 1759-91, 563. Canon 6 specifically forbids appeals to the emperor, who is not to be troubled.

9. *N. Q. King*, op. cit., 19.

10. *Charles N. Cochran*, Christianity and Classical Culture, New York 1944, 323.

11. *Ibid.*, 355.

12. *Sozomenus*, Historia ecclesiastica, 4:37, eds. *J. Bidez* and *G. C. Hansen*, Berlin 1960. Although it is difficult to date this rejection with any exactitude, it is clear that Theodosius never assumed the title.

brose of Milan [13], he pronounced an official end to the Valentinian policy of parity and the arianizing policy of Valens [14]. His most significant move in the direction under discussion was his appointment of Theodosius, a Westerner from Spain, as co-emperor in January, 379.

To understand the policy of Theodosius, it is necessary to realize that the final establishment of the Church was the end of an unconscious search, alrealy alluded to, for a new foundation principle—a reconciliation of Roman traditions and Hellenistic culture with the faith of the Christian Church—of *Romanitas*. The sanctity of the Empire had been effectively destroyed. The pagan gods did not have the momentum to survive Julian's death. It was in the Christianity of The Council of Nicea (325) that Theodosius was to discover a principle which could claim universal validity and application. The state would find it *raison d'être* in defending the Church and Nicene orthodoxy. It is in this paternalism, with all its assets and liabilities, that we find the spirit ofTheodosianism.

The formulation of this process in rather utilitarian terms is in no way meant to characterize Theodosius as an opportunist. His Christianity as far as can be determined was sincere. One wonders if, in choossing Nicene Orthodoxy as the basis for unity, he was aware of the potentially disruptive nature of theological exclusivism. We might indeed question his political expertise, but not the sincerity of his faith.

THE EASTERN SITUATION

The emperor Theodosius settled at Thessalonica where he fell seriously ill during the winter of 379; as a result of this illness, he was baptized by the bishop of the city, Acholius, who, as later events would indicate, had had a significant influence on him [15]. If it had not been for this illness, we can safety assume that Theodosius, like his predecessors would have put off baptism until later in his life.

It seems that his baptism so early in his reign had a significant effect on Theodosius. Cochran has written that it was this baptism

> more than anything else which would determine

---

13. *P. Allard*, Le Christianisme et l'Empire Romain, fifth edition, Paris 1903, 256.

14. *Claudio Marino*, Church and State in the Teaching of St. Ambrose, trans. *M. J. Costellos*, Washington D.C. 1969, 112.

15. *Socrates*, Historia ecclesiastica, 5:6, in Patrologiae Cursus Completus, series Graeca, LXVII, ed. by *R. P. Migne*, Paris 1864.

> the scope and character of his efforts to bring about a radical readjustment of existing relationships between the temporal powers [16].

St. Augustine wrote of Theodosius that

> from the very commencement of his reign, he did not cease to help the troubled Church against the impious by the most just and merciful law, which the heretical Valens, favoring the Arians, had vehemently afflicted [17].

While Theodosius was yet at Thessalonica, he sought to determine the religious sentiment prevalent in the area. He discovered that as far as Macedonia was concerned, the faith of Nicea was universally predominant [18]. Thessalonica was very probably associated with the ecclesiastical jurisdiction of Rome and this added further authority to the faith which Theodosius discovered in the area and which he was to espouse officially.

The situation at Constantinople, as Theodosius was soon to discover, was quite different. The city was, in effect, the center of heresy, where numerous sects troubled the ecclesiastical climate. Such a situation, in the Constantinian logic, was intolerable and Theodosius reacted on the basis of this logic. Sozomen wrote:

> Reflecting that it would be better to propound his own religious view to his subjects, than to enforce the reception of any creed by mere compulsion, Theodosius enacted a law at Thessalonica, which he caused to be published at Constantinople, that it might be thence transmitted to the remotest cities of his dominion [19].

Theodosius moved without hesitation. The law which Sozomen was speaking of was not, however, as mild as his account would imply. The law of February 2, 380, was, indirectly an all-out attack on all heresy and dissent and this marks it as significant in the history of Church-State relations. Theodosius decreed that

---

16. *C. N. Cochrane*, op. cit., 324.

17. *St. Augustine*, City of God, trans. *Marcus Dods*, Edinburgh 1881, vol. II, 226.

18. *Sozomenus*, 7:4.

19. *Sozomenus*, 7:4

> all people who are ruled by the administration of Our Clemency shall practice that religion which the divine Peter the Apostle transmitted to the Romans.... It is evident that this is the religion followed by the Pontiff Damasus and by Peter, Bishop of Alexandria...; that is according to the apostolic discipline and the evangelic doctrine, we shall believe in the single Deity of the Father, the Son, and the Holy Spirit, under the concept of equal majesty and of the Holy Trinity.
>
> We command that those persons who follow this rule shall embrace the name of Catholic Christians. The rest, however, whom We adjudge demented and insane, shall sustain the infamy of heretical dogmas, their meeting places shall not receive the name of churches, and they shall be smitten firstly by divine vengence and secondly by the retribution of Our own initiative, which We shall assume in accordance with divine judgement [20].

Thus, it is not the faith of the emperor which was to be the norm, but rather the faith of the bishops, two of whom he names as criteria—Peter of Alexandria and Damasus of Rome. Heretics, that is, those not in communion with the two named bishops, are not only "insane", but are subjected to the threat of some unspecified coercive action [20a]. Though prim-

---

20. *T. Mommsen* and *P. M. Meyer* (eds.), Codex Theodosianus, Berlin 1905, 16: 1:2. This edict, *De fide catholica*, was issued in the names of the three co-emperors, Gratian, Valentinian II, and Theodosius, to the people of Constantinople and essentially takes up the battle against error of Gratian's earlier law of August 3, 379. Cf. *Parker*, op. cit., chapt. 3, who makes no mention of Theodosius' edict of 380. The publication of *De fide catholica* was not merely a repetition of Constantine's interference in the Donatist controversy as Dvornik, op. cit., 769, claims. A convincing case can be made for the argument that Constantine interferred in the Donatist conflict on the basis of the decisions of a civil hearing in Carthage which had cleared Felix, on the basis of legal fact, of having betrayed the holy books.

20a. Early Church farthers and writers tended to portray heretics in the most exagerated and monstrous terms; cf. *Epiphanius of Salamis*, Panarion, 2,3 in *K. Holl*, (ed.), Die griechischen christlichen Schriftsteller. 25, Leipzig 1915, 153-464. Anyone who opposed the self-evident truth of orthodoxy had of necessity to be demented, insane, and cut off from normal human association.

arily directed at the Arians, *De fide catholica* indirectly included all non-conformists. The disabilities prescribed took the form of the loss of legal existence and the physical separation from the "society of men". Such legal and social alienation was to be a major theme in all Theodosian legislation. Also evident in this law is Theodosius' Western emphasis and knowledge of the situation then existing in Constantinople. Although Theodosius makes no mention of the Nicene formula it is clearly indicated in the fact that he presented two staunch Nicenes as the criteria of orthodoxy.

Soon after Theodosius enacted this law, he went to Constantinople where the ecclesiastical situation was quite confused and a matter of immediate concern for the emperor. In the City, the Arians, led by the bishop Demophilus, were powerful and in possession of the churches since the reign of Constantius. The orthodox community, which had its center around the Church of the Resurrection, was led by Gregory of Nazianzus who had taken up residence in the City [21].

Sozomen reports that before arriving in the City, the Emperor had presented Demophilus with the opportunity to conform to the Nicene faith. The offer was rejected and Demophilus left the City, yielding his churches and settling outside the walls. The expulsion of Demophilus, along with Lucius, Arian bishop of Alexandria, occurred sometime after November 24, 380, the day the Emperor arrived in the City. Gregory Nazianzene, the staunch Nicene exponent, was installed as the bishop of the City [22]. Thus, the Arians, after having been in possession of the churches for some forty years,

> in consequence of their opposition to the
> conciliatory measures of the emperor Theodosius,
> were driven out of the city.... on the 26th
> of November [23].

Sozomen, however, tells us that the desired results were not achieved that readily. The Arians were yet numerous and were protected by the laws of Constantius and Valens. Gregory of Nazianzus had to be installed to his episcopal duties at the point of a sword in the Church of the Holy Apostles [24].

In January, 381, Theodosius issued an edict which attempted to

---

21. *Sozomenus*, 7:5.
22. *Socrates*, 5:6-7.
23. *Socrates*, 5:7.
24. *Socrates*, 5:7.

reenforce and expand his *De fide catholica* [25]. In this law heretics were deprived of their places of worship and forbidden to gather together in crowds. In addition, the law specifically condemned the Photinians, Arians, Eunomians and presented orthodoxy in the terms of the Nicene formulation—Christ is God of God and of one undivided *ousia*, or essence, with the Father.

The next logical step for Theodosius was to have his early legislative efforts consolidated by the endorsement of a Church council. Thus, on imperial initiative a council was convened at Constantinople in May, 381, and met though mid-July. According to Theodoret, it was attended by one hundred and fifty bishops [26]. The Second Ecumanical Council, as the meeting would come to be regarded, sought to establish civil peace based on a clear-cut delineation of heresy and orthodoxy. Canon 1, for instance, affirmed the Nicene faith and anathemaized all heretics, especially the Arians, Pneumatomachi, Sabellians, Marcellians, Photinians, and Apolinarians [27]. It is interesting that the condemnations of the Council, along with its creedal formulation, are a close parallel of Theodosius' edict of January, 381.

The Council addressed a synodal letter to the Emperor which recognized his role in its convocation; the fathers reported that they had reached agreement, confirmed the Nicene faith, and then significantly, without the least Augustinian hesitation, invited Theodosius to effect their decisions as law [28]. Theodosius responded positively to this invitation with his edict of July 30, 381:

> We command that all churches shall be surrendered to those bishops who confess [the Nicene faith as it was affirmed at Constantinople]; to those bishops who appear to have been associated in the communion of Nectarius, Bishop of the Church of Constantinople, and Timotheus, Bishop of the City of Alexandria in Egypt; to those

---

25. *TC*, 16:5:6.

26. *Theodoret*, 5:7.

27. *Mansi*, III, 557. The Council also restored unity between the Church of Rome and that of Constantinople, which had been broken during the years of Arian predominance in the East. In 382 a Roman council completed the reunification and vigorously rejected the privileges granted to Constantinople by Canon 3.

28. *Sozomenus*, 7:9; *Mansi* III.

> bishops also who, in the regions of the Orient, appear to be communicants with Pelagius, Bishop of Laodicea, and with Diodorus, Bishop of Tarsus.... [29]

The law continued and mentions eleven bishops who were to be regarded as criteria of orthodoxy. To all those bishops in communion with the eleven named belong church properties; all others "shall be expelled from their churches as manifest heretics." Thus the law began on a more or less esoteric theological plane and closed on a brilliant practical note—those who are orthodox are in communion with specific bishops throughout Egypt, the East, and Asia recognized as orthodox by the Council and the Emperor. Theodosius' fundamental contribution to the establishment of the church was the clear delineation of the «true faith» as Nicene Orthodoxy. This law, as compared with the Edict ofThessalonica, had a decidedly eastern emphasis in its enumeration of bishops and its utilization of Cappadocian theology.

Sozomen reports that after the Council all of the houses of worship were in the hands of the Catholics. Unfortunately for Theodosian efforts, the process of exclusion was not to be all that simple. Constantinople yet remained a center of sectarian aggitation and in June, 383, Theodosius called a meeting of the leaders of the various factions in a somewhat naive attempt to convince them of their errors [30]. Theodosius saw the impossibility of discussion and so asked the representative of each sect to present a written statement of doctrinal beliefs. After receiving the statements, Theodosius, as might have been expected, decided on the statement of the Nicene representative. After this meeting, many of the principals yielded to the Emperor's demand for conformity; those who did not were expelled.

Through Theodosius' efforts the Nicene faith had become the legal norm of orthodoxy and the established religion of the empire. It was, however, the brilliant Cappadocian Fethers, Sts, Basil the Great, Gregory of Nazianzus, and Gregory of Nyssa, who gave it a viable theological expression to win over the most intellectually sophisticated of Romans. After 381, Arianism became largely the faith of German «barbarians». Thus, Theodosianism might be understood in terms of a clearly defined orthodoxy and the proscription of heresy and paganism. During the next

---

29. *TC*, 16:1:3.
30. *Sozomenus*, 7:12; *Socrates*, 5:10.

fifteen years, Theodosius would consolidate his accomplishments and lay a firm foundation for the ecclesiastical policy of the empire.

THE LAWS

Dispite the clear and unequivocal position of the Council of Constantinople and Theodosius' legislation, heretical sects seemed to thrive in Constantinople in relatively large and influential numbers. As we have already seen, Theodosius expelled the leaders of these groups and forbid the Eunomians, Arians, and Aetians to construct or possess churches in the city or in rural areas [31].

Many of Theodosius' laws were directed primarily at Manichaeans who where classified as heretics. Indeed, this is not too strange as St. Ambrose, for instance, had considered them as such, perhaps because of similarities with the gnostic Christian sects [32]. In 381, a law, which probably referred back to one of similar nature prumulgated by Valentinian in 372, ordered that no Manichaean was to prossess rights of testation; in other words, the right to bequeath or inherit property was voided [33]. This legal measure was to be one the principle disabilities suffered by non-conformists throughout the Empire.

Another law of March 31, 382, addressed to Florus, the Praetorian Prefect of the East, maintained that any Manichaean who, under the pretense of following a solitary life, was actually conspiring to meet in secret should be subject to the law "as a profaner and corrupter of Catholic discipline" [34]. The latter part of the law dealt with other dissident groups, especially

> those whom they denominate with the
> monstrous appelation Encratians, along
> with Saccoforians or Hydroparastatans [35],

---

31. *TC*, 16:5:8, July 19, 381. The majority of the laws beings dealt with here are issued under the names of the emperors Gratian, Valentinian II, and Theodosius I, but may, however, be regarded as the work of Theodosius.

32. *Ambrose*, De fide, 1:57, in Patrologiae Cursus Completus, series Latina, XVI, ed. by N. *P. Migne*, Paris 1880. In addition to their faith, Theodosius may have regarded the Persian origins of the Manichaeans as potentially subversive.

33. Law of Valentinian, *TC*, 16:5:3; law of Theodosius, *TC*, 16:5:7.

34. *TC*, 16:5:9.

35. Not much is known of these particular sects; the Encratites, however, were forbidden to marry and held some doctrines similar to those of Valentinus and Marcion. Cf. Eusebius, 4:18:19; also for discussion, cf. *J. L. Gonzalez*, A History of Christian Thought, I, Nashville 1970. 111.

> when convicted in court, when betrayed
> by crime, or when discovered in a slight
> trace of wickedness, we order to be
> afflicted with the supreme penalty....
> Your Sublimity [Florus], therefore should
> provide inquisitors, should open court,
> should accept informers and denunciators
> without odium of delation.

This law appears to be the first time that death, the "supreme penalty" is prescribed for non-conformists [36]. It is even more interesting that Theodosius here established a juridical procedure for dealing with religious dissidents. If the law is taken literally, and there is some questions whether this can be done, it seems to be allowing for special courts to try heretics; these court would be presided over by "inquisitors" before whom would appear informers. Although Theodosius seems to have here laid the foundation for a genuine inquisition along the lines of thirteenth century Europe, we have no information that such courts and procedures were actually put into effect [37].

In a law of July, 383, the Pneumatomachi and Macedonians were added to the imperial list of proscribed beliefs. The law made specific mention of the fact that they

> should practise either publicly or
> privately nothing which can be detri-
> mental to Catholic sanctity [38].

By December 3 of the same year, the Appolinarians were added to the official list of heretics. They were, as with other groups in earlier laws, forbidden to build churches in urban or rural areas [39]. All their property, presumably ecclesiastical, was to be subject to the imperial fisc. Furthermore, the closing section of the edict implied that many provincial governors were not strictly enforcing the legislative disabilities; Theodosius warned that those who are lax in its enforcement will be condemned. The intensity with which Theodosius himself enforced these laws will be dealt with below.

---

36. *N. Q. King*, op. cit, 51.

37. *R. R. Coleman - Norton*, Roman State and Christian Church: A Collection of Legal Documents to A. D. 535, vol. II, London 1966, 379. This text is referred to below as Coleman-Norton.

38. *TC*, 16:5:11.

39. *TC*, 16:5:12.

One of the main points of Theodosius' religious legislation was the notion that those persons who subscribed to heretical views were, by the very nature of that subscription, cut off from Roman citizenship and society. In a law of January 31, 384, Theodosius mandated that Cynegius, Pratrorian Prefect of the East, bar heretical clergy from Constantinople—"let them live in other places and let them be separated entirely from good persons' gatherings" [40]. In the logic of the Theodosian system, this aspect of the proscription of heresy was inevitable. A man living outside the true faith was, by definition, living outside the community of men, the Roman Commonwealth. Orthodoxy and citizienship were by definition synonymous as was to be the case throughout Byzantine history.

On March 10, 388, Theodosius issued a command that Appolinarians and followers of other heresies were to be prohibited from all places within the walls of the city and from the company of honorable men. The rest of the law, in effect, totally disenfranchised them—they could not hold public meetings, ordain clergy, or appeal to the emperor. Even more interesting, it was prescribed that

> they [the heretics] shall go to places
> which will seclude them most effectively,
> as though by a wall, from human
> association [41].

In effect, what he seems to be demanding is a type of ghetto existence which transcended simple legal alientation. Theodosius may also have been merely reflecting on the fact such areas already existed. This same emphasis on segregation from human association is again taken up in a mandate of May 4, 389, with regard to the Eunomians [42].

It would be of use at this point to briefly consider the attitude of St. Ambrose with regard to heretics. It is not the purpose of this section to analyze his theory of Church-State relations, but sipmly to indicate that he may well have had a significant hand in shaping the laws being discussed.

During a period of some three years between 388 and 391, Theodosius was in Milan and came into close contact with Ambrose, bishop of the city. Ambrose had very definite ideas on the relationship of the Church to the State and the priorities belonging to each. His attitude to-

40. *TC*, 16:5:13.
41. *TC*, 16:5:14.
42. *TC*, 16:5:1.

wards heresy and error became quite clear in several instances and was highlighted by the affairs of the basilica at Milan, the of the synagogue at Callinicum, and the massacre at Thessalonica. All of these confrontations involving Theodosius were resolved on Ambrose's conditions[43].

It is certainly safe to say that many of the Theodosian laws were embodiments of Ambrose's position. In 379, for instance, Ambrose thanked Gratian for the latter's rather stern measure against heresies; he wrote

> you have given back to me the peace of
> the Church, you have closed the mouths
> of the wicked....[44]

In yet another letter, he urged the Emperors Gratian, Valentinian, and Theodosius to enforce the decision of the Council of 381, which with regard to proscribed heresies was not being effected[45]. The same letter requested the exclusion of heretics from the churches. Heretical bishops, furthermore, must be deposed

> that they may not further deceive the
> people whom they govern, we have decided
> that they should be deprived of their
> priestly power....[46]

Ambrose was certainly not a monist in Church-State affairs; he saw the State as serving the ends of the true faith and subordinate to it[47]. Though we nowhere have any indication that Ambrose requested any specific legislation, as such, his ideas, if not his immediate influence, are certainly to be seen in the laws of Theodosius. If this is the manner in which a churchman of Ambrose's prominence defined the role of the Christian *imperator*, then we can hardly fault Theodosius for insinuating himself into the internal life of the Church.

LAWS AGAINST APOSTATES

Before concluding, it is necessary to consider some Theodosian legislation directed against those who gave up Christianity, apostasizing

---

43. *Ambrose*, Letters, trans. *M. M. Bevenka* (New York 1954), on the affair of Callinicum, Ep. 2 and Ep. 62; on the massacre at Thessaloniki, Ep. 3.

44. *Ambrose*, Ep. 1.

45. *Ambrose*, Ep. 10. For the Christian Hellenism of both Ambrose and Gregory of Nazianzus, the emperor clearly had a duty to enforce Orthodoxy.

46. *Ambrose*, Ep. 10.

47. *Ambrose*, Ep. 11. For instance, Ambrose specifically urged the removal of anti-pope Ursinus.

to paganism. These laws are important for this paper primarily because they clearly reflect the mentality behind the Theodosian revolution.

It is difficult to establish precisely the occasion for this legislation. Was the number of apostasies on the increase after 379? The answer is unclear. The situation was most probably that many people had accepted baptism as a means of gaining prestigous positions in the imperial bureaucracy after paganism became an official liability. When these positions were no longer desired, or were retired from, many "Christians" may have reverted to their old religions. King points out that

> such laws were not produced out of reaction
> to a resurgence of the old religion for if
> they had been, they would have appeared
> [later] during the pagan renaissance of
> 393 and 394[48].

Instead, King sees these laws as a necessary outcome of Theodosian logic. Logical outcomes, however, do not occur in a vacuum; and these laws may have been occasioned by as few as even two instances of notable relapses. The occasion for these several directives against apostasy so early in Theodosius' reign and at a time when there was no noticable surge in paganism may be understood as an expression of the emperor's. desire to establish an unequivocal legal definition of the Roman state. His legislation was designed to cover every contigency, hence even an occasional apostasy would have been sufficient motivation for this series of laws. In addition, paganism was in no way dead and could at any time, on any occasion (as, for instance, Alaric's pillage of Rome in 410), make a resurgence. This very real possibility during the late fourth and early fifth centuries cannot be ruled out as a reason for Theodosius' legislation against both apostates and pagans.

In 381, Theodosius ordered that all Christians who became pagans should lose their rights of testation[49]. In a law of May 30, 383, stern measures were prescribed for apostates, but a distinction was made between those who "apostasize" from the catechumenate and those who actually deny their baptismal oath. Fully initiated Christians, that is, baptised Christians, who lapsed were placed outside the pale of Roman law and community.

On May 21, 383, a law was directed against Manicheans and apostate

---

48. *N. Q. King*, op. cit., 53. Cf. the excellent discussion in *Walter Kaegi*, Byzantium and the Decline of Rome, Princeton 1968, 74.

49. *TC*, 16:7:1.

Christians. The law restricted to five years the period during which a will may be contested; that is, within five years of the death of a Christian, the charge that he had lapsed could be heard. And what was the stated logic of this law?

> By denial of liberty of making a will
> we avenge the crime of Christians who
> turn to altars and temples [50].

In May, 391, another law was announced against apostates who were to be

> segregated from all persons' associations,
> should be debarred from testifying, should
> not have — as we previously have ordained —
> the making of a will, should succeed to
> no one in an inheritance.... [51]

Banishment was to be the punishment and the "shame of their conduct shall not be obliterated by penitance". By betraying their baptism, the apostates have separated themselves from the community of men and the crime, presumably analagous to that of blasphemy against the Holy Spirit, was not to be forgiven.

Another law of the same year stressed the same liabilities for apostate nobles who

> shall forfeit such rank, so that, removed
> from their position and status, they shall
> be branded with perpetual infamy and shall
> not be numbered even among the lowest dregs
> of the ignoble crowd [52].

What can such men, the law asked, have in common with other men? They have cut themselves off from the commonwealth; such is the very nature of social excommunication.

The harshness of these laws against apostates can only be understood in the light of the Constantinian and, subsequently, Theodosian obsession with the direct and immediate relationship between right order in the Church—correct belief and worship—and the welfare of the empire. Indeed, one of the most serious offenses would be the rejection of the faith once it had been professed; it was a political and ecclesias-

50. *TC*, 16:7:1.
51. *TC*, 16:7:4.
52. *TC*, 16:7:5; May 11, 391.

tical offense which, in Theodosius' mind, was as incomprehensible as it was unforgivable.

ENFORCEMENT OF THE LAWS AGAINST HERESY

Within four years of his accession, Theodosius' laws, especially those against the Arians and Manichaeans, had reached a ferocious level. The exact nature of the coercive backing given to these laws is, however, not at all clear; it is, furthermore, not easy to determine how effective these laws were immediate to their promulgation. One thing can be safely assumed: even though Theodosius' legislation offered an excellent opportunity for and outline of a major heresy-hunt and inquisition, nothing like that occurred. Theodosius was too much a politician to play the role of grand inquisitor.

It is not quite certain that these laws were actually effected in terms as harsh as their content might have implied. Greenslade points out that the laws were not meant by Theodosius to be effected as they were propromulgated, but were rather announcements of intention or direction, that is, propaganda [53]. It seems reasonable to conclude, assuming Theodosius' sincerity, that he was building a new society for which a psychosocial framework had to be established. In witness to this, Sozomen wrote that Theodosius did not want to punish heretics, at least at the beginning of his reign, but merely to intimidate them into conformity [54]. Summing up the penalties imposed by Theodosius, he noted that they were not in every case put into effect:

> Great as were the punishments [death in some cases] adjudged by the laws against the heretics, they were not always carried out; the emperor had no desire to enforce uniformity of religion through the medium of intimidation [55].

Socrates wrote that though schism was rampant in Constantinople

> let it be observed here, that the emperor Theodosius persecuted none of them except Eunomians, whom he banished [56].

He continued:

---

53. *S. L. Greenslade*, op. cit., 51 note 7.
54. *Sozomenus*, 7:12. Cf. also Socrates, 5:20.
55. *Sozomenus*, 7:12.
56. *Socrates*, 5:19, 20.

> The other heretics were not interferred
> with by the emperor...; but he allowed them
> all to assemble in their own conventicles,
> and to entertain their own opinion on
> points of the Christian faith.

Gregory of Nazianzus, a staunch Nicene, actually praised Theodosius for his restraint in dealing with the Arians [57]. That there was a weak tradition for the imposition of the death penalty for dissent is evident in St. Gregory when he writes to a provincial prefect informing him that he has received from Christ "the sword, not so much to kill as to threaten and to caution" [58]. Ambrose, for his part, though violently opposed to heretics, nowhere calls for the violation of personal rights and most notably opposed the use of the death penalty against the Spanish Pricillianists [59]. Though all the historians reffered to were probably describing an early period, they nonetheless make it clear the Theodosius was not consistent with his logic to the point of fanaticism. Violent persecution pursued none of the heretics, with perhaps the exception of the Eunomians. Theodisius, no doubt understood the limits of violence as a policy.

It further may be assumed that Theodosius' legislation was directed not so much against heretical persons as against heretical structures, that is, their rights to teach, meet, and ordain. Whatever Theodosius' actual measures were, they were mild in comparison with those of Decius and Diocletian against the Christians and Constantius against the Nicenes.

There were, however, violent action against heretics perpetrated by civil officials and local Christians, who were encouraged in this by Theodosian legislation. Such a state of affairs seems to be implied in a law of September 29, 393, in which Theodosius deals with over-zealous Christians who were persecuting Jews. The edict reported

> it is sufficiently established that the
> sect of the Jews is forbidden by no law.
> Hence, we are gravely disturbed that their

---

57. *Gregory of Nazianzus*, Poemata de seipso, vs. 1280 in Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, ed. by *J. P. Migne*, Paris 1862 XXXVII, 1117-1119. Gregory also relates in the same place how Theodosius made use of troops to wrest the Church of the Holy Apostles from the Arians.

58. *Gregory of Nazianzus*, Ad cives Nazianzenos 8, 9 (Oratio XVII) in Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, XXXV, ed. *J. P. Minge*, Paris 1860, 976.

59. *Ambrose*, Ep. 26; cf. *F. Dvornik*, op. cit., 763-764.

assemblies have been forbidden in certain places [60].

Thus, Jews, unlike heretics, were as late as 393 guaranteed the right of assembly and, presumably, the rights of a legal person. As in tradtional Roman practice, the Jews were treated as a separate people; being a separate "nation", they were no threat to Roman civil and social mutuality.

Libanius, the famous pagan teacher, complained that at times monks would sweep out of their retreats with the encouragement of the local bishops and the approval of the civil authorities and attack pagan meetings. He also tells us that "the decrees of the emperor were executed to the letter and in all their rigor" [61]. It is difficult to imagine this complaint as anything more than pagan reaction to the collapse of the «old order». With all this anti-pagan legislation, especially after 391, pagans, for instance, Libanius, yet held important positions.

One can justifiably wonder as to the purpose of all this legislation, if, as seems to have been the case, it was never effected to the letter. It seems that Theodosius was setting a tone for the Empire, lining it up officially, so to speak, on the side of the Christian God of the Nicene faith. Gibbon was most probably correct when he wrote that "the theory of persecution was established by Theodosius" [62]. The seeds of persecution

---

60. *TC*, 16:8:9. The Jews were in Theodosius' understanding an *ethnos* which could not be integrated into the Roman commonwealth.

61. Quoted in *Gaston Bossier*, La Fin du Paganisme, Paris 1898, 295. Walter Kaegi maintains that though pagans in no way approached the majority of the population at this period, they were not silently suffering their disenfranchisement. Cf. op. cin. 97, where he writes that «the existence of anti-pagan legislation promulgated by Theodosius I had not succeeded in silencing eastern pagans». In this opinion Kaegi disagrees with King who claimed very effective enforcement of Theodosian legislation; cf, *N. Q. King*, «The Theodosian Code as a Source for the Religious Policies of the First Byzantine Emperors», Nottingham Medieval Studies, VI (1962), 17. It is, however, difficult to number pagans by the early fifth century; for a discussion of their probable numbers, cf. *W. Kaegi*, op. cit., 59-60. It is highly unlikely that Theodosius II was realistic when he claimed early in the fifth century that there were either no pagans or at most a small number remaining in the empire; cf. T.C. 16: 10:22. Ferdinand Lot holds that pagans were in the majority of the Roman population in the early fifth century and in the minority by the mid-fifth century; this is, however, unlikely. Cf. *Ferdinand Lot*, La fin du monde antique et le début du moyen âge, Paris 1913, 47.

62. *Edward Gibbon*, History of the Decline and Fall of the Roman Empire, ed. *J. B. Bury*, Vol. II, New York 1946, 856.

did not break out in violence, inspite of the assertions of Libanius, until the reign of Justinian [63].

CONCLUSION

Theodosius died in January, 395, but the legislation he had initiated for the establishment of the Church was carried on with similar zeal by his sons. On March 31, 395, within two months of Theodosius' death, Arcadius and Honorius issued an edict which confirmed their father's statutes against heretics. The edict stated:

> We ordain, renewing also by our ordinance, all penalties and all punishments, which by the statutes of our father of divine memory have established against heretics' stubborn spirit, and that whatever has been conceded to them by any special statute contrary to the delinquents' merits, in love of correction, is to be invalid [64].

Again, in 407 heresy was declared to be a public crime in a law which defined dissent in Constantinian terms as detrimental to the commonweal [65]. This law reflects the continued imperial pre-occupation with the well-being and internal peace of the Church, the direct corollary of which was the harmonious and prosperous existence of the Roman state. It was from this fundamental commitment, rather than a mere cynical concern for political expediency, that flowed the numerous law prescribing the legal alienation of heretics and pagans from the Roman oecumene.

As has been shown from the legal perspective, the process which Theodosius completed was less the establishment of "Christianity" than it was the establishment of "the Church". In addition, the establishment of the Church was a process which was at once both positive and negative. First, Nicene orthodoxy was accepted as the exclusively valid expression of the Christian faith and as the basis of a new Roman world order; second, and from this springs this author's preference for the semantic distinction between, "Church" and "Christianity", all other religious expressions, both pagan and Christian were legally proscribed. Although

---

63. Cf. *A. Knecht*, Die Religionspolitik Kaiser Justinian I, Würzburg 1896, 24-53; *Charles Diehl*, Justinien et la civilisation byzantine au Ve siècle, Paris 1901, 322-325.

64. *TC*, 16:15:25; cf. Law of Valentinian II, 16:1:14.

65. *TC*, 16:5:4.

the establishment of the Church was primarily a legal process, it was not accompanied by any significant contribution to its material well-being. To this point, Allard has written:

> On constate, non sans satisfaction, qu' il [Theodosius] ne donne point à l'Église des privileges pecuniaires, et n'est point prodique en sa faveur des grace materielle [66].

It is indeed noteworthy to find in a legal corpus the size of Theodosius' in favor of the Church almost no references to financial grants and material privileges.

Although it would be difficult with any difinitiveness to classify Theodosius' political ecclesiology, it is clear that he sought to renew the decaying Roman political order on the basis of the unifying principle of Christian orthodoxy. In this sense, we may see here the beginning of the Byzantine form of the Roman Empire. Cochrane is, however, rather negative about Theodosius' efforts. Instead of seeing Theodosius' legal work as laying the foundation of the Christian Roman Empire of Byzantium, he sees it as contributing to the decline of *Romanitas* and the eviceration of imperial power. This is a position difficult to corraborate in the face of the continued existence of the Roman state, albeit changed in details, well into the fifteenth century. Were the foundations of *Romanitas* shattered or were they given new life and content by this liaison with the Church? The subsequent history of the Byzantine polity must incline us to the latter opinion, unless we are to dismiss a millennium of Byzantium as period of decadence and decline! [67]

For the Church, however, the formal legal establishment proved to be a mixed bag of blessings and liabilities. The danger of this alliance for the Church rested precisely in the fact that, as the principle of social and political order, it would not so much Christianize the empire as be secularized by it. The coercive power that was to support and insure its integrity would be the very force that would of necessity attempt to domesticate it to political ends. If this were to be the final judgement on the Theodosian revolution, it would indeed have been a tragedy for the

---

66. *P. Allard*, op. cit., 263.

67. *C. N. Cochrane*, op. cit., 337, 351. Cochrane draws many conclusions from the fact of the «establishment» of the Church. Most significantly, he maintains, contrary to much popular belief in Byzantine caesaropapism, that the imperial power lost control of its affairs in the alliance. He points out most significantly the case of monasticism where the state could not determine ecclesiastical developments. On the

Church. The history of the Byzantine Church is the history of a struggle to maintain its freedom and integrity in the face of imperial interference. This struggle was admirably handled in every conflict of any significance between the *imperium* and *sacerdotium*. The nature of the Church and the content of its faith, in spite of imperial coercion, was ultimately determined by the Church itself.

---

contrary the state was in no way evicerated and in many conflicts won out, at least temporarily, as in the instances of the emperors Justinian, Anastasius, and Leo III. A more balanced view is needed to adequately understand the relationship between the Byzantin Church and the secular power.

Η ΠΑΛΑΙΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΤΟΙΧΟΓΡΑΦΙΑ ΤΗΣ ΡΩΜΑΪΚΗΣ ΑΓΟΡΑΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Α. ΞΥΓΓΟΠΟΥΛΟΣ/Ἀθῆναι

(Μετὰ πινάκων XXXIV - XXXIX)

Τὸ παρὸν μικρὸν ἄρθρον δὲν ἀποτελεῖ πλήρη καὶ ἐξαντλητικὴν μελέτην τῆς ἐνδιαφερούσης τοιχογραφίας ποὺ εὑρέθη τὸ 1965-66 κατὰ τὰς ἀνασκαφὰς τῆς Ρωμαϊκῆς Ἀγορᾶς Θεσσαλονίκης. Μίαν τοιαύτην ὁριστικὴν δημοσίευσιν ἀναμένομεν ἀπὸ τοὺς διευθύνοντας τὰς ἀνασκαφὰς τοῦ χώρου ἐκείνου, οἱ ὁποῖοι καὶ ἐδημοσίευσαν ἤδη φωτογραφίας τῆς τοιχογραφίας εἰς τὰς προκαταρκτικὰς ἀνακοινώσεις των περὶ τοῦ εὑρήματος[1]. Σκοπός μας ἐδῶ εἶναι μόνον νὰ ἐκθέσωμεν μερικὰς παρατηρήσεις ποὺ θὰ ἦταν χρήσιμοι ἴσως εἰς τὸν μέλλοντα ν' ἀσχοληθῇ μὲ τὴν τοιχογραφίαν.

Ἡ τοιχογραφία εὑρέθη εἰς τὸν ἀνατολικὸν τοῖχον ἑνὸς ἀπὸ τὰ διαμερίσματα τῆς νοτίας πλευρᾶς τῆς Ἀγορᾶς. Αὕτη ἔχει διαστάσεις: μῆκος 2,56 μ. καὶ ὕψος 1,98 μ. Μετὰ τὴν εὕρεσίν της ἀπετειχίσθη πρὸς ἀσφάλειαν ἀπὸ συνεργεῖον τῆς Ὑπηρεσίας Ἀναστυλώσεως ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψιν τοῦ καλλιτέχνου συντηρητοῦ κ. Φ. Ζαχαρίου, καθαρισθεῖσα δὲ καὶ στερεωθεῖσα φυλάσσεται τώρα εἰς τὴν ὑπὸ τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ὑπηρεσίας ἱδρυθεῖσαν Συλλογὴν τοιχογραφιῶν.

Ἡ παράστασις (πίν. XXXIV) εἶναι ἐλλιπὴς εἰς τὴν ἄνω πλευράν, ἀπὸ τὴν ὁποίαν λείπει ἡ ἄνω ἀπόληξις, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ ἀριστερά, ὡς πρὸς τὸν θεατήν, γωνία. Ἡ ὅλη σύνθεσις διαιρεῖται καθ' ὕψος εἰς δύο ζώνας.

Εἰς τὴν ἄνω ζώνην σώζεται σήμερον κατὰ τὸ δεξιὸν ἄκρον ὀρθία μορφὴ κατ' ἐνώπιον ἀπὸ τῆς ὀσφύος περίπου καὶ κάτω φέρουσα χιτῶνα καὶ ἱμάτιον. Παρ' αὐτήν, εἰς τὸ μέσον, διακρίνεται τὸ κάτω ἥμισυ ἄλλης μορφῆς καθημένης ἐπὶ εὐρέος μεγαλοπρεποῦς θρόνου. Μορφὴ ὀρθία ὁμοία πρὸς τὴν δεξιὰ σωζομένην φαίνεται βέβαιον ὅτι θὰ ὑπῆρχε καὶ εἰς τὸ ἐλλεῖπον σήμερον ἀριστερὸν ἄκρον τῆς ἄνω ζώνης.

Ἡ κάτω ζώνη τῆς τοιχογραφίας διατηρεῖται εἰς καλλιτέραν σχετικῶς κατάστασιν. Εἰς τὸ μέσον της διακρίνονται λείψανα σταυροῦ ἐπὶ βάσεως. Ἑκατέρωθέν του καὶ διευθυνόμενοι πρὸς αὐτὸν εἰκονίζονται δύο ἄνδρες μὲ μύστακα καὶ βραχὺ γένειον. Οὗτοι φοροῦν χιτῶνα καὶ ἱμάτιον, τὸ ὁποῖον καλύπτει τὰς χεῖρας των τεινομένας εἰς σχῆμα δεήσεως. Εἰς τοὺς πόδας των

---

1. Φωτογραφίαι ἐδημοσιεύθησαν ὑπὸ *Φ. Πέτσα* εἰς τὸ Α.Δ. 23 (1964). Χρονικά, Β. 2, πίν. 278. Ἐπίσης εἰς τὰ Ἀρχαιολογικὰ Ἀνάλεκτα ἐξ Ἀθηνῶν, 1, τεῦχ. 2, 1968, εἰκ. 3. Ἡ τοιχογραφία μετεφέρθη εἰς Ἀθήνας μὲ τὴν εὐκαιρίαν τῆς Ἐκθέσεως εἰς τὴν Ἐθν. Πινακοθήκην κατὰ τὸ 15ον Διεθν. Συνέδριον Βυζαντινῶν Σπουδῶν (Σεπτέμβριος 1976). Βλ. Κατάλογον Ἐκθέσεως βυζαντινῶν τοιχογραφιῶν καὶ εἰκόνων. Ἐθν. Πινακοθήκη, Ἀθῆναι 1976, σ. 27, ἀριθ. 2.

φέρουν οὗτοι ὑψηλὰ ὑποδήματα. (πίν. XXXV-XXXVI). Ὄπισθεν τέλος τῆς πρὸς τὰ δεξιὰ μορφῆς εἰκονίζεται τοῖχος οἰκοδομήματος μὲ θύραν ἔχουσαν παραπέτασμα ἀνασυρμένον εἰς τὸ κάτω μέρος.

Καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἐπὶ τῆς εὑρεθείσης τοιχογραφίας παράστασις. Τώρα πρέπει ν' ἀναζητήσωμεν καὶ νὰ ἐξηγήσωμεν τὸ εἰκονιζόμενον θέμα καὶ νὰ ταυτίσωμεν κατὰ τὸ δυνατὸν τὰ ἀποτελοῦντα τὴν σύνθεσιν πρόσωπα.

Ἡ ἄνω ζώνη εἰς τὴν ἀπασχολοῦσαν ἡμᾶς τοιχογραφίαν δύναται νὰ θεωρηθῇ ἀπολύτως βέβαιον, ὅπως τοὐλάχιστον νομίζω, ὅτι εἰκονίζει τὸν οὐρανόν. Τοῦτο βεβαιώνουν ἀνάλογα παραδείγματα, ἐν τῶν ὁποίων θὰ ἴδωμεν κατωτέρω. Ὁ εἰς τὸ μέσον ἐπὶ θρόνου καθήμενος εἶναι ἀσφαλῶς ὁ Ἰησοῦς, ἡ δὲ κατὰ τὸ δεξιὸν ἄκρον ὀρθία κατ' ἐνώπιον μορφὴ παριστάνει ἀναμφιβόλως Ἄγγελον, ὅμοιος τοῦ ὁποίου θὰ εἰκονίζετο ἀσφαλῶς καὶ εἰς τὸ ἐλλεῖπον ἀριστερὸν ἄκρον τῆς τοιχογραφίας. Τὸν λίαν πιθανὸν ταυτισμὸν τοῦτον ἐνισχύουν ἀνάλογα καὶ λίαν γνωστὰ παραδείγματα εἰς ψηφιδωτὰ τοῦ 6ου αἰῶνος εἰς τὴν Ραβένναν, ὅπως τοῦ Ἁγίου Ἀπολλιναρίου τοῦ Νέου (Sant Apollinare Nuovo), ὅπου οἱ δορυφοροῦντες Ἄγγελοι εἶναι τέσσαρες, δύο ἐξ ἑκάστης πλευρᾶς [2], ἀνάλογον δὲ εἶναι καὶ τὸ ψηφιδωτὸν τοῦ Ἁγίου Βιταλίου (San Vitale) [3]. Ὡς πρὸς τὴν ὀρθίαν μορφὴν εἰς τὸ δεξιὸν ἄκρον τῆς ἡμετέρας τοιχογραφίας, θὰ ἠδύνατο ἴσως νὰ ὑπάρξῃ ἡ ἀντίρρησις ἂν πρόκειται περὶ Ἀγγέλου τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν διακρίνονται τὰ ἄκρα τῶν πτερύγων ἑκατέρωθεν τοῦ κάτω σώματος, ὅπως εἰς τὸν Ἅγ. Ἀπολλινάριον τὸν Νέον. Τοῦτο ὅμως δὲν εὐσταθεῖ, δεδομένου ὅτι καὶ εἰς τὸν Ἅγ. Βιτάλιον (βλ. σημ. 3) αἱ πτέρυγες τῶν Ἀγγέλων εἶναι τόσον βραχεῖαι, ὥστε δὲν κατέρχονται κάτω περίπου τῆς ὀσφύος των. Ἄλλωστε καὶ τὸ ὅτι αἱ δύο αὐταὶ μορφαὶ εἰκονίζονται δορυφοροῦσαι τὸν ἐπὶ θρόνου Ἰησοῦν δὲν θὰ ἦτο δυνατὸν νὰ μὴ εἶναι ἄγγελοι.

Ἐρχόμεθα τώρα εἰς τὴν κάτω ζώνην τῆς τοιχογραφίας, ἡ ὁποία παρουσιάζει μεγαλύτερον ἐνδιαφέρον.

Ποῖοι εἶναι οἱ ἑκατέρωθεν τοῦ σταυροῦ δύο ἄνδρες, οἱ τείνοντες εἰς σχῆμα δεήσεως τὰς χεῖρας των σκεπασμένας μὲ τὸ ἱμάτιον; Δύο εἶναι συνήθως τὰ ζεύγη τῶν ἁγίων ποὺ εἰκονίζονται μὲ τὸν τρόπον, μὲ τὸν ὁποῖον τοὺς βλέπομεν εἰς τὴν ἐξεταζομένην τοιχογραφίαν: τὸ ζεῦγος τῶν Ἁγίων Θεοδώρων Τήρωνος καὶ Στρατηλάτου καὶ τὸ ζεῦγος τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ. Περὶ τοῦ ζεύγους τῶν δύο Θεοδώρων δὲν νομίζω ὅτι θὰ ἠδύνατο νὰ γίνῃ λόγος, διότι εἰς τὰς γνωστὰς παραστάσεις των, εἰς τὰς ὁποίας

2. *M. van Berchem-E. Clouzot*, Mosaïques chrétiennes du IVe au Xe siècle, Genève 1924, σ. 143, εἰκ. 179.

3. Αὐτόθι, σ. 146, εἰκ. 184.

εἰκονίζονται ὁμοῦ φέρουν πανοπλίαν καὶ λαμβάνουν ἀπὸ τὰς χεῖρας τοῦ Ἰησοῦ τὸν χρυσοῦν στέφανον τοῦ μαρτυρίου [4].

Κατὰ ταῦτα πρόκειται, χωρὶς νομίζω ἀμφιβολίαν, εἰς τὴν τοιχογραφίαν ποὺ ἐξετάζομεν περὶ τοῦ ζεύγους τῶν ἐξ Ἀνατολῆς Ἁγίων Ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ τῶν ἐν εἰρήνῃ τελειωθέντων εἰς Φεραμὰν τῆς Μ. Ἀσίας καὶ ἑορταζομένων τὴν 1ην Νοεμβρίου, τοῦ ἑνὸς δηλαδὴ ἀπὸ τὰ τρία ζεύγη τῶν ὁμωνύμων ἁγίων [5]. Οὗτοι δὲν ἦσαν οὔτε στρατιωτικοί, διὰ νὰ εἰκονίζωνται μὲ πανοπλίαν, ὅπως οἱ Ἅγιοι Θεόδωροι, οὔτε ἐτελειώθησαν μὲ μαρτυρικὸν θάνατον, ὅπως ἐκεῖνοι, διὰ νὰ ἀξιωθοῦν τοῦ χρυσοῦ στεφάνου.

Τὰ σωζόμενα μνημεῖα μᾶς ἐπιτρέπουν ὄχι μόνον τὸν προτεινόμενον, βέβαιον ὡς νομίζω, ταυτισμόν, ἀλλὰ μᾶς ἐξηγοῦν καὶ τὴν στάσιν τῶν δύο μορφῶν. Περὶ τὰ τέλη τοῦ 10ου αἰῶνος εὑρίσκομεν ἀνάλογον, ἀλλ' ἀρκετὰ ἁπλουστευμένην τὴν σύνθεσιν εἰς μίαν μικρογραφίαν τοῦ περιφήμου Μηνολογίου τοῦ αὐτοκράτορος Βασιλείου Β' ποὺ φυλάσσεται εἰς τὴν Βιβλιοθήκην τοῦ Βατικανοῦ. Εἰς τὴν μικρογραφίαν αὐτὴν (πίν. XXXVII), ἀπὸ τὴν ὁποίαν λείπει ὁ μεταξὺ τῶν δύο μορφῶν σταυρὸς ποὺ βλέπομεν εἰς τὴν τοιχογραφίαν, οἱ δύο Ἀνάργυροι ἔχουν τὴν ἰδίαν περίπου στάσιν μὲ ἐκείνην τῆς τοιχογραφίας καὶ τὰς χεῖρας ὁμοίως σκεπασμένας μὲ τὸ ἱμάτιόν των. Ἄνω ἡ χεὶρ τοῦ Θεοῦ ἐξερχομένη ἀπὸ τμῆμα κύκλου δηλοῦντος τὸν οὐρανὸν δίδει εἰς αὐτοὺς σακκίδιον περιέχον ἀσφαλῶς τὰ ἰατρικὰ φάρμακα καὶ τὰ ἐργαλεῖα, σύμβολον προφανῶς τῆς εἰς τοὺς δύο Ἀναργύρους παρεχομένης χάριτος νὰ ἰατρεύουν τὰς ἀσθενείας [6]. Τὸν 12ον αἰῶνα εἰς τὸν κώδ. 2 τῆς ἁγιορειτικῆς Μονῆς Παντελεήμονος (πίν. XXXVIII) ἐπανευρίσκομεν τὴν σύνθεσιν ὑπὸ μορφὴν ἀρκετὰ συγγενικήν. Οἱ δύο Ἀνάργυροι εἰκονίζονται ὅμοιοι σχεδὸν μὲ τοὺς εἰς τὴν προηγουμένως μνημονευθεῖσαν μικρογραφίαν τοῦ Μηνολογίου τοῦ Βασιλείου Β'. Εἰς τὸ ἄνω ὅμως μέρος τῆς μικρογραφίας εἰκονίζεται ὁ Χριστὸς ἐν προτομῇ ἐντὸς κύκλου, ἀπὸ τὸν ὁποῖον ἐξέρχονται ἀμφότεραι αἱ χεῖρές του δίδουσαι εἰς ἕκαστον τῶν δύο ἁγίων κυλινδροειδῆ θήκην μὲ τὰ φάρμακα καὶ τὰ ἐργαλεῖα τῆς ἰατρικῆς [7].

---

4. Βλ. π.χ. *Natalie Ismajlov* ἐν L'art byzantin chez les Slaves. Deuxième recueil dédié à la mémoire de Theodore Uspenskij, Paris 1932, σ. 41, εἰκ. 21. *O.W. Wulff-M. Alpatoff*, Denkmäler der Ikonenmalerei, Hellerau bei Dresden 1925, σ. 127, εἰκ. 50.

5. Διὰ τὰς τρεῖς συζυγίας τῶν Ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ βλ. *Νικοδήμου* Ἁγιορείτου, Συναξαριστής, Ὑποσημείωσις 2 εἰς τὴν 1ην Νοεμβρίου. Πρβ. καὶ *H. Delehaye*, Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxellis 1902, 791.

6. Il Menologio di Basilio II (Cod. Vaticanus gr. 1613), Torino 1907, πίν. 152. Εἰκ. ἔγχρωμος ἐν *H. Skrobucha*, Kosmas und Damian, Rechlinghausen 1965, σ. 55.

7. Εἰκὼν ἐν *F. Dölger*, Mönchsland Athos, München, 1945 σ. 193, εἰκ. 112. Ἔγχρωμος ἀπεικόνισις ἐν Θησαυροῖ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, II, Ἀθῆναι 1975, σ. 156, εἰκ. 279.

Ὅτι καὶ εἰς τὴν τοιχογραφίαν τῆς Ἀγορᾶς, ὅπως καὶ εἰς τὰς μεταγενεστέρας μικρογραφίας ποὺ εἴδομεν, πρόκειται περὶ τῶν δύο Ἀναργύρων ἐπιβεβαιοῦται ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν παραβολὴν τῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ προσώπου, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν κίνησιν τῶν δύο μορφῶν πρὸς τὸ γνωστότατον ψηφιδωτὸν τοῦ 6ου αἰῶνος ποὺ κοσμεῖ τὴν ἀψίδα τῆς ἐκκλησίας τῶν Ἁγίων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ εἰς τὸ Forum τῆς Ρώμης[8]. Καὶ μία ἀκόμη χαρακτηριστικὴ λεπτομέρεια σχετίζει τέλος τὴν τοιχογραφίαν τῆς Ἀγορᾶς μὲ τὸ ψηφιδωτὸν τῆς Ρώμης: τὰ ὑψηλὰ μαῦρα ὑποδήματα ποὺ φέρουν οἱ δύο Ἀνάργυροι, τὰ ὁποῖα ἐπανευρίσκομεν τὸν 10ον αἰῶνα εἰς τὴν μικρογραφίαν τοῦ Μηνολογίου, ἀκόμη δὲ λήγοντος τοῦ 13ου ἢ ἀρχομένου τοῦ 14ου αἰῶνος εἰς τὴν Μητρόπολιν τοῦ Μυστρᾶ[9].

Θὰ ἠδύνατο ἴσως νὰ παρατηρηθῇ ὅτι αἱ μικρογραφίαι ποὺ ἐμνημονεύσαμεν, τοῦ Μηνολογίου δηλαδὴ καὶ τοῦ κώδικος τῆς Μονῆς Παντελεήμονος, διαφέρουν ἀπὸ τὴν τοιχογραφίαν τῆς Ἀγορᾶς κατὰ τὸ ὅτι εἰς τὴν τελευταίαν αὐτὴν δὲν εἰκονίζεται ἡ θήκη μὲ τὰ ἰατρικὰ φάρμακα καὶ τὰ ἐργαλεῖα ποὺ ὁ Ἰησοῦς δίδει εἰς τοὺς Ἀναργύρους καὶ τὰ ὁποῖα συμβολίζουν, κατά τινα τρόπον, τὴν χάριν τῆς ἰάσεως τῶν ἀσθενειῶν. Ὁ συμβολισμὸς ὅμως αὐτὸς εἰς τὴν τοιχογραφίαν εἶναι κάπως σκοτεινὸς καὶ φαίνεται ἀποδιδόμενος μὲ τὴν κάλυψιν τῶν χειρῶν τῶν δύο Ἀναργύρων διὰ τοῦ ἱματίου. Οὗτοι δηλαδὴ φαίνονται ἐξαιτούμενοι «*τὴν χάριν τῶν ἱαμάτων ἐκ Θεοῦ*», ὅπως ψάλλεται εἰς τὴν ἀκολουθίαν τῆς ἑορτῆς των τὴν πρώτην Νοεμβρίου. Εἶναι ἄλλωστε γνωστὸν ὅτι ἡ κάλυψις τῶν ἄκρων χειρῶν σημαίνει εἰς τὴν χριστιανικὴν εἰκονογραφίαν τὴν ὑποδοχὴν ἢ τὴν ἁφὴν μὲ ἱερὸν ἀντικείμενον. Τὸν κάπως σκοτεινὸν αὐτὸν συμβολισμὸν ἡ εἰκονογραφία τῶν μετὰ τὴν Εἰκονομαχίαν χρόνων ἠθέλησε, φαίνεται, νὰ καταστήσῃ περισσότερον συγκεκριμένον μὲ τὴν ἀπεικόνισιν τῆς παραδόσεως ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ εἰς τοὺς Ἀναργύρους τοῦ συμβόλου τῆς χάριτος, τῆς θήκης δηλαδὴ μὲ τὰ ἰατρικὰ φάρμακα καὶ τὰ ἐργαλεῖα, ὅπως τὴν βλέπομεν εἰς τὰς δύο μικρογραφίας ποὺ ἀνεφέραμεν.

Ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὸν μεταξὺ τῶν δύο μορφῶν σταυρόν, τὸν εἰκονιζόμενον εἰς τὴν τοιχογραφίαν τῆς Ἀγορᾶς, ἐγὼ τοὐλάχιστον δὲν δύναμαι νὰ ἐξηγήσω τὴν ἐκεῖ παρουσίαν του. Πάντως νομίζω ὅτι ἡ δέησις τῶν δύο Ἀναργύρων δὲν φαίνεται νὰ σχετίζεται μὲ αὐτόν, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἄνωθεν εἰκονιζόμενον Χριστόν. Δὲν νομίζω ὅμως ἄσκοπον τὴν ὑπόθεσιν ὅτι ὁ σταυρὸς εἰς τὴν τοιχογραφίαν τῆς Ἀγορᾶς εἶναι κατάλοιπον ἴσως ἄλλης συνθέσεως, τὴν ὁποίαν θὰ εἶχε πιθανῶς ὡς πρότυπον ὁ ἐκτελέσας τὴν τοιχογραφίαν. Εἰς τὴν ὑπόθεσιν αὐτὴν μὲ ὁδηγεῖ, μεταξὺ ἄλλων, ἡ κεντρικὴ παράστασις μιᾶς «Εὐλογίας»

8. Εἰκὼν προχείρως ἐν *Van Berchem-Clouzot*, ἔνθ' ἀν. σ. 120, εἰκ. 138.
9. *Skrobucha*, ἔνθ' ἀν. σ. 14.

(Ampulla) [10] τοῦ 6ου αἰῶνος εὑρισκομένης εἰς τὸ Σκευοφυλάκιον τῆς ἐκκλησίας San Colomban τοῦ Bobbio τῆς Ἰταλίας (πίν. XXXIX), τὴν ὁποίαν ἀναφέρομεν ἐδῶ ὄχι διὰ τὴν ἐπ' αὐτῆς παράστασιν, ἄσχετον πρὸς τὸ ἀπασχολοῦν ἡμᾶς θέμα, ἀλλὰ διὰ τὴν διάταξιν τῆς συνθέσεως. Καὶ ἐκεῖ δηλαδὴ εὑρίσκομεν τὴν διάταξιν τῆς εἰς δύο ἐπαλλήλους ζώνας διαιρέσεως τῆς εἰκόνος. Εἰς τὴν ἄνω ζώνην, προφανῶς τὸν οὐρανόν, ὅπως δηλοῦν οἱ κατεσπαρμένοι ἀστέρες, εἰκονίζεται ὁ Ἰησοῦς ἐντὸς ἐλλειψοειδοῦς δίσκου φερομένου ὑπὸ δύο Ἀγγέλων, εἰς τὴν κάτω δὲ ζώνην δύο Ἄγγελοι προσκυνοῦν κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον μὲ τοὺς Ἀναργύρους τῆς ἡμετέρας τοιχογραφίας τὸν εἰς τὸ μέσον ὑψούμενον σταυρόν [11]. Πρόκειται πιθανῶς περὶ εἰκονογραφικοῦ σχήματος συνήθους εἰς μνημεῖα τοῦ 6ου αἰῶνος, τὸ ὁποῖον ἐχρησιμοποίησεν ὁ ζωγράφος τῆς τοιχογραφίας ἢ τὸ πρότυπόν του, ὅπου ὁ σταυρὸς δὲν φαίνεται νὰ σχετίζεται μὲ τὸ εἰκονιζόμενον θέμα, ὅπως δεικνύει ἡ ἀπουσία του ἀπὸ τὰς μικρογραφίας τοῦ 10ου καὶ 12ου αἰῶνος ποὺ ἀνωτέρω ἀνεφέραμεν.

Ὅσον διὰ τὸ οἰκοδόμημα τὸ ἔχον τὴν θύραν μὲ τὸ ἀνασυρμένον παραπέτασμα ποὺ εἰκονίζεται εἰς τὸ δεξιὸν ἄκρον τῆς κάτω ζώνης εἰς τὴν τοιχογραφίαν τῆς Ἀγορᾶς δὲν μοῦ εἶναι δυνατὸν νὰ τὰ ἐξηγήσω.

Διὰ τὴν χρονολογίαν τῆς τοιχογραφίας ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, αἱ ἀνωτέρω γενόμεναι παρατηρήσεις καὶ διαπιστώσεις μᾶς ὁδηγοῦν εἰς τὸ ἀναμφίβολον, ὡς νομίζω, συμπέρασμα ὅτι πρόκειται περὶ ἔργου ἐκτελεσθέντος τὸν 6ον αἰῶνα καὶ μάλιστα περὶ τοὺς χρόνους τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565).

Ἀπὸ καλλιτεχνικῆς τέλος ἀπόψεως ἐξεταζομένη ἡ τοιχογραφία δύναται νὰ θεωρηθῇ βέβαιον ὅτι αὕτη συνδέεται ἀσφαλῶς μὲ τὰ σύγχρονά της ψηφιδωτὰ τῆς Θεσσαλονίκης. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνει ἰδίως ἡ παραβολὴ πρὸς τὸ ὡραῖον μωσαϊκὸν τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, τὸ ἀνῆκον εἰς τὴν παλαιοτέραν τοῦ 7ου αἰῶνος διακόσμησιν τοῦ μνημείου καὶ παριστάνον τὴν εἰς τὸν Μάρτυρα ἀφιέρωσιν δύο παιδίων [12]. Εἶναι πολὺ πιθανὸν ὅτι ὁ ζωγράφος τῆς τοιχογραφίας ποὺ ἐξετάζομεν εἶχεν ὑπ' ὄψει τὸ εἰς τὸν 6ον αἰῶνα ἀσφαλῶς

---

10. Δηλαδὴ ἑνὸς τῶν γνωστῶν μικροσκοπικῶν σταμνίων ἐκ πηλοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐκ μετάλλου ποὺ περιεῖχον ἔλαιον, τὰ ὁποῖα ἐλάμβανον οἱ προσκυνηταὶ τῶν Ἁγίων τόπων καὶ τῶν μεγάλων μοναστηρίων τῆς Ἀνατολῆς. Τὸ ὄνομα «Εὐλογία» ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τῆς ἐπιγραφῆς ποὺ συνήθως φέρουν.

11. *A. Grabar, Ampoules de la terre sainte, Paris* 1958, πίν. 33. Προχείρως σχέδιον καὶ ἐν *Beat Brenck*, Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends, Wien 1966, σ. 63, εἰκ. 2.

12. Εἰκὼν ἐν *Γ.* καὶ *Μ. Σωτηρίου*, Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, Ἀθῆναι 1952. Λεύκωμα, πίν. 62. Ἔγχρωμος ἀπεικόνισις ἐν *Α. Ξυγγοπούλου*, Τὰ ψηφιδωτὰ τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1969 (Ἔκδ. ΙΜΧΑ), Προμετωπίς. Βλ. αὐτόθι καὶ πίν. 1-4.

ἀνῆκον ψηφιδωτὸν τοῦτο ἢ κάποιαν ἴσως ἀνάλογον παράστασιν. Ἡ ἰσχυρῶς γραμμικὴ ἀπόδοσις τῶν πτυχῶν εἰς τὰ ἐνδύματα, ξηρὰ καὶ ἄψυχος εἰς τὴν τοιχογραφίαν, καθὼς καὶ ἄλλαι λεπτομέρειαι, πείθουν ὅτι ἡ εἰκὼν τῆς Ἀγορᾶς εἶναι ἔργον ἐπαρχιακοῦ τεχνίτου λαϊκῆς μᾶλλον ἀντιλήψεως μὴ δυνάμενον νὰ συγκριθῇ μὲ τὸ ἑλληνιστικοῦ καὶ μνημειώδους χαρακτῆρος ψηφιδωτὸν τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.

Προτοῦ κλείσωμεν τὸν περὶ τῆς τοιχογραφίας λόγον, δὲν νομίζομεν ἄσκοπον νὰ διατυπώσωμεν μίαν ὄχι ἐντελῶς ἀπίθανον ἴσως ὑπόθεσιν σχετικῶς μὲ τὴν παρουσίαν τῆς τοιχογραφίας εἰς τὸ διαμέρισμα τῆς Ἀγορᾶς, εἰς τὸ ὁποῖον αὕτη εὑρέθη. Βεβαίως θὰ ἦτο ἐντελῶς ἀπίθανος ἡ ὑπόθεσις, ὅτι τὸ διαμέρισμα αὐτὸ ἦτο παρεκκλήσιον ἀφιερωμένον εἰς τοὺς Ἁγίους Ἀναργύρους. Εἰς τὸ ἐσωτερικόν του οὔτε ἁψὶς Ἱεροῦ ὑπάρχει εἰς τὴν ἀνατολικὴν πλευράν, τὴν ὁποίαν κατελάμβανεν, ὡς εἴδομεν, ὁλόκληρον ἡ τοιχογραφία, οὔτε εἰς τοὺς ἄλλους τοίχους οὐδεμία ὑπάρχει ἔνδειξις περὶ γραπτῆς διακοσμήσεως. Ποῖος λοιπὸν ὁ λόγος τῆς ἐκεῖ παρουσίας τῆς τοιχογραφίας;

Μίαν μόνον ὑπόθεσιν ἀρκετὰ πιθανήν, ὅπως τοὐλάχιστον νομίζω, θὰ ἠδυνάμην νὰ διατυπώσω. Μήπως δηλαδὴ τὸ διαμέρισμα, ὅπου ἡ τοιχογραφία, ἦτο πρόχειρον ἰατρεῖον, ἀπαραίτητον ἀσφαλῶς εἰς ἕνα τόσον πολυσύχναστον χῶρον, ὅπως ἡ Ἀγορά, εἰς τὴν ὁποίαν δὲν θὰ ἦσαν ἀσυνήθη ἀτυχήματα ἔχοντα ἀνάγκην ἰατρικῆς βοηθείας. Ἡ ἐκεῖ ἀπεικόνισις τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων ποὺ εἶναι γνωστὸν ὅτι ἐθεωροῦντο οἱ πάτρωνες τῶν ἰατρῶν καὶ τῶν νοσοκομείων θὰ ἦτο ἀρκετὰ δικαιολογημένη [13].

* * *

Συνοψίζοντες τὰ ἀνωτέρω ἐκτεθέντα καταλήγομεν εἰς τὰ ἑξῆς συμπεράσματα: Ἡ τοιχογραφία τῆς Ἀγορᾶς δύναται μετ' ἀσφαλείας νὰ χρονολογηθῇ ἀπὸ τοῦ 6ου αἰῶνος. Ἡ ὅλη σύνθεσις εἰκονίζει τοὺς Ἀσιάτας Ἁγίους Ἀναργύρους Κοσμᾶν καὶ Δαμιανὸν παρακαλοῦντας τὸν εἰς τὴν ἄνω ζώνην ἐπὶ θρόνου καθήμενον Ἰησοῦν νὰ τοὺς παράσχῃ τὴν χάριν τῶν ἰάσεων. Τὸ θέμα τοῦτο εὑρίσκομεν περισσότερον εὐκρινές, ὡς πρὸς τὸν συμβολισμόν του, εἰς μικρογραφίας τοῦ 10ου καὶ 12ου αἰῶνος. Διὰ τὴν ἐκεῖ τέλος παρουσίαν τῆς τοιχογραφίας νομίζομεν ὄχι ἴσως ἀπίθανον ἐντελῶς, ὅτι τὸ διαμέρισμα τῆς Ἀγορᾶς, ὅπου αὕτη εὑρέθη, θὰ ἠδύνατο νὰ εἶναι πρόχειρον ἰατρεῖον.

Αἱ ὀλίγαι εἰκονογραφικαὶ ἰδίως παρατηρήσεις, εἰς τὰς ὁποίας μᾶς ἔφερεν ἡ ἐξέτασις τοῦ μοναδικοῦ αὐτοῦ χριστιανικοῦ ἔργου, μέχρι τοῦδε τοὐλάχιστον, ποὺ εὑρέθη εἰς τὴν Ρωμαϊκὴν Ἀγορὰν τῆς Θεσσαλονίκης νομίζομεν ὅτι δὲν θὰ εἶναι ἄχρηστοι ἴσως εἰς τὸν μέλλοντα νὰ ἐκπονήσῃ εἰδικὴν καὶ πλήρη μελέτην περὶ τοῦ εὑρήματος.

---

13. Βλ. *L. Réau*, Iconographie de l'art chrétien, III. 1, Paris 1958, 334.

LA FRESQUE PALEOCHRÉTIENNE DANS L'AGORA ROMAINE DE THESSALONIQUE

Résumé

Au cours des fouilles executées par le Service Archéologique en 1965/66 dans l'Agora romaine de Thessalonique on a trouvé sur le mur est d'un des compartiments du côté sud de l'Agora une fresque chrétienne appartenante au VIe siècle.

La composition se divise en deux zones superposées. Dans la supérieure on voit, au milieu, une figure masculine dont il ne reste que la moitié inférieure du corps assise sur un trône. A droite, par rapport au spectateur, de cette figure se trouve une autre debout dont ne reste egalement que la moitié inférieure du corps.

Sur la zone inférieure de la fresque sont représentés deux hommes se dirigeant vers le milieu de la composition où se trouve une grande croix érigée sur une base.

Il n'y a pas de doute que les deux figures de la zone supérieure représentent celle assise sur le trône le Christ et celle debout un Ange qui avec un autre qui se trouvait sur le côté gauche aujourd'hui disparu étaient les gardiens du Sauveur.

Les deux figures de la zone inférieure représentent sûrement les deux Sts Anargyres Cosme et Damien qui sollicitent le Christ de leur donner la grâce divine de guerir les maladies.

Le fait que les Sts Anargyres se considérent comme les patrons des médecins et des hôpitaux, nous aide d'avancer une hypothèse que nous croyons assez probable sur la présence de la fresque dans cette place. Ce compartiment où se trouve la fresque servait probablement de dispansaire qui était indispensable dans un lieu très fréquenté que l'Agora.

QUELQUES REMARQUES SUR LE PLURALISME JURIDIQUE EN BYZANCE *

GEORGES MICHAELIDÊS-NOUAROS/Athénes

* Communication présentée au XVI$_e$ Congrès Intern. d'Etudes Byzantines (en septembre 1976)

Introduction

Le phénomène du pluralisme juridique est un phénomène à la fois historique et sociologique, qui se présente sous multiples formes depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. L'importance de ce phénomène a été mis en relief ces dernières années par des auteurs éminents, notamment par le juriste Santi Romano [1], par le sociologue Georges Gurvitch [1a] et plus récemment par le juriste-sociologue Jean Carbonnier [2]. Antérieurement des historiens du Droit, comme H. Brunner, L. Mitteis, E. Levy, ont attiré l'attention sur le conflit qui existait à l'époque romaine et post-romaine entre le droit officiel (Reichsrecht), d'une part, et le droit populaire (Volksrecht) des provinces de l'Est, ou le droit vulgaire (Vulgarrecht) des provinces de l'Ouest, de l'autre.

Toutefois les sociologues, en envisageant ce sujet d'un point de vue plus large, sont arrivés à deux théorèmes:

a) Le premier est celui de la pluralité *des sources du Droit,* c'est à dire le fait que parallèlement à l'Etat il existe plusieurs autres sources génératrices du Droit, notamment la société internationale et l'Eglise sur le plan international; et, sur le plan national, la société nationale globale, les tribunaux et le corps des juristes ou encore les groupes sociaux particuliers, comme les minorités religieuses ou ethniques, les corporations professionnelles etc.

Une conséquence naturelle de cette pluralité des sources est précisément le pluralisme juridique, à savoir la co-existence à côté du droit étatique d'autres systèmes juridiques, formés par la société globale (comme le droit coutumier) ou par des groupes particuliers (comme le droit

---

1. Cf. *Santi Romano*, L'ordre juridique (traduction par L. François et P. Gothot, avec introduction de Ph. Francescakis), Paris 1975, p. 1,77 et s. Cet ouvrage, dont la première édition italienne a paru en 1918 et la deuxième en 1945, est resté longtemps inconnu hors de l'Italie.

1a. Cf. *G. Gurvitch*, Traité de sociologie (publié sous la direction de G. Gurvitch), tome II (Paris 1960) p. 195 et s. Cet auteur a développé ses thèses dans des ouvrages plus anciens, mentionnés par lui-même *ibid.* p. 196 note 1 et par *Treves*, in *Gurvitch*, Sociologia del diritto (trad. di *Sergio Cotta*), Milano 1967, p. XIV, XVI et s.

2. Cf. *J. Carbonnier*, Sociologie juridique, Paris 1972, p. 145 et s., qui résume les idées de G. Gurvitch sur ce sujet.

des minorites religieuses ou ethniques, le droit professionnel etc.). Ainsi, si on se place à un point de vue légaliste (à savoir au point de vue de la législation étatique), on constatera que, dans chaque pays, à côté des règles légales édictées par le législateur, il existe aussi un grand nombre des coutumes supplétives, modificatrices ou dérogatoires, c'est-à-dire des coutumes formées par la société globale ou par des groupes particuliers en vue de combler les lacunes de la législation, de la modifier ou de déroger à ses dispositions.

b) *Le deuxième théorème* est celui de la *réception* des règles juridiques par la société. Selon ce théorème — qui a trait au problème de l'inefficacité des règles positives — toutes les règles légales promulguées par les autorités compétentes, ne deviennent efficaces qu'à partir du moment de leur réception [3] par la société. Il s'ensuit que dans chaque système juridique il y a des règles mortes, qui n'ont pas été reçues par la société ou qui ont cessé de l'être, et des règles vivantes, qui ont été reçues par celle-ci et appliquées en pratique dans leur forme originale ou dans une forme altérée.

Ces deux théorèmes, que j'ai resumés trop brièvement, expliquent les causes générales de la naissance du phénomène du pluralisme juridique. A côté de ces causes générales il existe, dans l'histoire particulière de chaque pays, plusieurs autres causes spéciales, relatives au contexte et au milieu historiques, qui déterminent la forme et l'étendue du pluralisme juridique et lui confèrent chaque fois sa physionomie propre dans une période historique donnée. De telles causes spéciales ont déterminé la forme du pluralisme juridique pendant la longue période de l'histoire romaine. Également des causes analogues étaient présentes pendant l'histoire, aussi longue, de l'empire byzantin, malgrè la codification de Justinien, qui n'a pas pu empêcher la continuation et même l'élargissement dans les siècles subséquents du pluralisme juridique préexistant.

Parmi ces causes spéciales, qui ont plus ou moins contribué à l' élargissement de ce phénomène en Byzance, surtout après les temps de Justinien, on pourrait citer les faits suivants et bien connus: le fait que

3. Sur le problème de la réception et de l'inefficacité des règles légales cf. l'ouvrage collectif: Zur Effektivität des Rechts, herausgegeben von *M. Rehbinder* und *H. Schelsky* (Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie, Band III, 1972) et notamment les études y contenues de *Lawrence Friedmann*, de *H. Ryffel* etc. p. 206, 226 et s., ainsi que celle de *W. Kaupen* ibid p. 555 et s. Cf. aussi *J. Poirier* in Ethnologie générale (Encyclopédie de la Pléiade), Paris 1968, p. 1106 et *G. Michaelidès-Nouaros*, Δίκαιον καὶ κοινωνικὴ συνείδησις, Athènes 1972, p. 89 et s., p. 94 et note 81 (et les références).

la législation écrite était trop volumineuse et compliquée; la décadence de la science juridique surtout à l'époque post-justinienne; la difficulté des communications entre la capitale et les provinces; la rivalité entre l' autorité impériale et l'Eglise; l'existence de plusieurs nationalités qui vivaient dans l'empire byzantin; les événements politiques et sociaux, qui ont amené à partir de la fin du 11ème siècle à l'affaiblissement[4] du pouvoir central, à la désagrégation de l'empire byzantin et à la création de plusieurs petits Etats indépendants etc.

Le sujet étant très vaste, je me bornerai à quelques remarques très générales, qui pourraient éventuellement servir comme un programme ou un schema d'une étude plus approfondie du problème. Je crois utile de rappeler qu'au point de vue de bibliographie, une étude sur le pluralisme juridique à Rome a été publiée récemment par *van der Bergh* dans un ouvrage collectif paru en 1972 à Bruxelles[5]. Une étude analogue, concernant le droit byzantin, nous manque à ce jour.

Ceci dit, je traiterai très brièvement en droit Byzantin des trois formes du pluralisme juridique — selon la distinction proposée récemment par J. Carbonnier — à savoir du pluralisme par concurrence, du pluralisme par recurrence (ou par survivance) et du pluralisme diffus.

---

4. Sur ce point cf. *D. Zakythinos*, Ἡ Βυζαντινὴ αὐτοκρατορία, 327-1071, Athènes 1969, p. 391 et s. et l'étude de *N. Svoronos:* Société et organisation intérieure dans l'Empire byzantin au XIe siècle etc. in Proceedings of the XIIIth Intern. Congress of Byzantine Studies, Oxford 1967, p. 371 et s., reproduite in: Études sur l'organisation intérieure de la société et l'économie de l'empire byzantin, *Variorum Reprints*, London 1963 (étude IX)

5. Cf. Le pluralisme juridique, Études publiées sous la direction de *John Gilissen*, Institut de Sociologie. Editions de l'Université de Bruxelles, 1972, p. 89-108.

A. *Pluralisme par concurrence*

I. Dans la doctrine moderne [6] on designe comme «pluralisme par concurrence» les cas où plusieurs systèmes juridiques sont appliqués simultanément. Un tel pluralisme existait en Byzance pendant toutes les périodes de son histoire, malgrè les tendances de l'absolutisme impérial qui animaient les empereurs. L'ambition de Justinien d'établir une unité de droit dans tout l'empire [7] s'est heurtée à la force des choses et est restée vaine. En effet dans une première période [8], qu'on peut placer depuis la mort de Justinien jusqu'à la fin du règne de Basile II (à savoir depuis 565 à 1025), on rencontre en Byzance plusieurs systèmes (ou complexes) juridiques, dont les principaux sont les suivants:

1) Le droit officiel, promulgué par les empereurs.
2) Le droit coutumier, comprenant des coutumes générales ou provinciales.
3) Le droit jurisprudentiel, formé par la jurisprudence des tribunaux civils.
4) Le droit ecclésiastique formé par les canons de l'Eglise et la jurisprudence des tribunaux ecclésiastiques.

---

6. Cf. *J. Carbonnier*, Sociologie juridique, 1972 p. 146.

7. Voir Novelle 7 de Justinien, epilogus: «Ἐπὶ πάσης τῆς γῆς . . . ἣν ὁ ρωμαίων ἐπέχει νόμος . . . οὗτος ἐκτεσάσθω».

8. L'histoire du droit byzantin est d'habitude divisée en trois périodes: a) la première est celle entre 565 et 867, depuis la mort de Justinien jusqu'au début du règne de Basile 1er; b) la deuxième est celle entre 867 et 1045, depuis le règne de Basile 1er jusqu'à la fondation de l'École de Droit de Constantinople par Constantin IX le Monomaque; c) et la troisième est celle entre la fondation de l'École de Droit en 1045 et la chute de l'Empire (1453). Cf. *Zepos*, Die byzantinische Jurisprudenz zwischen Justinian und den Basiliken (Berichte zum XI. Internat. Byzantinisten-Kongress, München 1958), p. 27.

Pour les buts de la présente étude nous préférons une division en deux périodes à savoir: une première entre la mort de Justinien et la mort de Basile II (de 565 à 1025); et une deuxième (qui est une période de l'affaiblissement du pouvoir central et de la désagrégation de l'empire) qu'on peut placer approximativement entre la mort de Basile II et la chute de l'Empire, à savoir entre 1025 et 1453. Dans la présente étude on ne parlera que de la première période.

5) Le droit des minorités religieuses ou ethniques, notamment des Arméniens, des Juifs etc.
6) Le droit des colonies étrangères, jouissant des privilèges à partir du 10ème siècle.
7) Le droit coutumier des groupements particuliers (corporations professionnelles, monastères, armée etc.) régissant la vie interne de ces groupements.

Il ne sera pas possible d'entrer ici dans l'étude de tous ces systèmes. Je me bornerai donc à certaines remarques générales, qui ont pour but de mettre en évidence l'importance relative de ces systèmes juridiques, laquelle n'a pas retenu jusqu'ici l'attention dont elle méritait.

II. Droit officiel. Comme il résulte de plusieurs sources [9] — ainsi que des observations fondées sur l'expérience commune et mises en valeur par la sociologie juridique [10] — le droit officiel byzantin, par suite de son grand volume, n'a eu en pratique qu'une application très restreinte.

En effet la codification du Justinien — une oeuvre aussi bien volumineuse que compliquée — est restée théoriquement en vigueur jusqu' au 12ème siècle, mais pratiquement elle n'a pas pu être connue et appliquée par le peuple et la plupart des juristes, qui ignoraient le latin. Suivant le prooemium de *l'Ecloga* des Isauriens [11] la législation justinienne était ou bien difficile à manier et à comprendre (τοῖς μὲν δυσδιάγνωστον, ...) ou bien complètement inconnue (τοῖς δὲ παντελῶς ἀδιάγνωστον), notamment à ceux qui vivaient loin de Constantinople. Plus de trois siècles après la mort de Justinien, Léon le Sage a essayé, par la promulgation des Basiliques de ressusciter le droit justinien, mais son effort a aussi échoué par suite des difficultés de diffusion et d'assimilation de cette oeuvre monumentale, mais tout à fait incommode pour être appliquée dans la pratique. C'est pourquoi, d'après une hypothèse très vrai-

---

9. Voir la note 11.

10. Cf. *Horvath*, in Annuaire de l'Institut International de Philosophie du Droit etc. I (1939) p. 141 et s. qui parle d'une «*crise du droit écrit*» à l'époque actuelle. Par ce terme il entend qu'à notre époque plusieurs lois écrites restent lettre morte, parce que la société, par suite de leur grande production en masse, n'est pas à même de les assimiler.

11. V. prooeminum de l'Ecloga des Isauriens: «ἐν πολλαῖς βίβλοις τὰ ὑπὸ τῶν προβεβασιλευκότων νενομοθετημένα γεγράφθαι γινώσκοντες, καὶ τοῖς μὲν δυσδιάγνωστον τὸν ἐν αὐτοῖς περιεχόμενον νοῦν, τοῖς δὲ καὶ παντελῶς ἀδιάγνωστον καὶ μάλιστα τοῖς ἔξω τῆς θεοφυλάκτου καὶ βασιλίδος ἡμῶν πόλεως εἰδότες τυγχάνοντα» (V. Ecloga, édition de. A. Monferratus, p. 2). De même dans la biographie de Basile 1er (Vita Basilii Maced. cap. 25, Zachariae, Πρόχειρος Νόμος LIX), il est dit que cet empereur: «Εὑρὼν δὲ καὶ τοὺς πολιτικοὺς νόμους πολλὴν ἀσάφειαν καὶ σύγχυσιν ἔχοντας. . .».

semblable exposée par *Scheltema*[12], les Basiliques n'étaient utilisées que pour l'enseignement, ce qui ressort aussi de la Novelle 115 de Léon VI le Sage, concernant la formation professionnelle des notaires[13].

Également un grand nombre des Novelles des empereurs byzantins, écrites dans un style rhétorique et peu clair et réglementant des questions de détail, ont été vite oubliées. Quelques décennies après la mort de Léon le Sage, la moitié de ses Novelles n'étaient pas mentionnées dans «*l'Ecloga Novellarum Leonis*»[14].

Pour parer à cette situation, plusieurs collections plus succintes ont été rédigées aussi bien avant la promulgation des Basiliques — comme l'Ecloga des Isauriens, le Procheiros Nomos et l'Epanagoge de Basile

---

12. Cf. *Scheltema*, in Berichte zum XI. Intern. Byzantinisten - Kongress, München 1958, Korreferat zu P. Zepos, Die Byzantinische Jurisprudenz etc., p. 41: «Die meisten byzantinischen Sammlungen — vor allem die Basiliken — sind für den Unterricht bestimmt gewesen». Quant à la *Synopsis major* des Basiliques, — selon *Nic. Svoronos*, La Synopsis major des Basiliques et ses appendices, Paris 1964, p. 191 —, il s'agit d'un recueil très répandu, dont les «éditions» successives sont «sans doute, préparées à Constantinople et se trouvent en relation avec l'enseignement du droit dans la capitale». Toutefois ce recueil visait «à donner un «précis» de l'ensemble de la législation officielle en vigueur à son époque, «précis» pouvant servir aux juges et aux autres hauts fonctionnaires... à des fins pratiques dans l'exercise de leur metier». Finalement N. Svoronos (ib. p. 192 (après avoir souligné la nécessité d'une nouvelle édition des textes législatifs byzantins — qui sont (dans l'édition de Zachariae) pleins d'interpolations et de déformations — conclut comme suit: «C'est après ce déblayage que nous pouvons examiner... la question la plus importante, qui est de déterminer dans la mesure du possible jusqu'à quel point ce droit officiel était réelement appliqué, jusqu'à quel point il répondait aux conditions sociales de son époque». Notons aussi que d'une recherche—menée sous la direction du même auteur (cf. *N. Svoronos*, in Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, IVe Section 1963—74, Paris 1974, p. 347-372) et rapportée par *E. Karabelias*, in R. H. D. 53 (1975) p. 562—on a dégagé que les juristes byzantins distinguaient entre le droit positif et les dispositions désuètes, qui n'avaient qu'une valeur théorique.

13. Suivant le texte de cette Novelle, celui qui désire devenir notaire doit avoir une bonne connaissance des lois... et connaître par coeur les 40 titres du Procheiros nomos et les 60 livres de Basiliques: Ὁ μέλλων προχειρισθῆναι ταβουλλάριος ὀφείλει . . . καὶ γνῶσιν καὶ νόμων εἴδησιν ἔχοι. . . Ὀφείλει ἐπὶ στόματος ἔχειν τοὺς Μ' τίτλους τοῦ ἐγχειριδίου νομίμου καὶ τῶν ξ' βιβλίων τὴν γνῶσιν. . . (Cf. le texte de cette Novelle in *Zepos*, JGR, I p. 187, et *Noailles-Dain*, Les Novelles de Léon le Sage (1944), p. 376 (sous le titre παραλειπόμενα). Une pareille disposition figure aussi dans le § 2 du chap. I du livre du Préfet (Ἐπαρχικὸν βιβλίον) de Léon Sage: Sur cette disposition cf. *A. Christophilopoulos*, Τὸ Ἐπαρχικὸν βιβλίον Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, Athènes 1935 p. 15 et s.

14. Cf. *H. Monnier*, Les Novelles de Léon le Sage (1923) p. 212. Sur l'Ecloga Novellarum Leonis cf. aussi *A. Dain* dans *Noailles-Dain*, Les Novelles de Léon le Sage (1944), p. XXXVII et s.

1er — qu'après celle-ci, comme l'Epitome legum (Ἐπιτομὴ τῶν νόμων), la Synopsis major des Basiliques etc. Cependant ces collections, tout en ayant une diffusion large, contenaient[15] plusieurs règles surannées ou contradictoires et présentaient des lacunes considérables.

C'est pourquoi ces collections n'ont eu qu'une application restreinte et n'ont pas pu transformer le droit officiel contenu dans les Basiliques en un droit vivant. Malgrè ces collections le peuple est resté attaché à ses coutumes préférées, comme il résulte de plusieurs indices de l'époque byzantine et post-byzantine (v.p.ex. les Novelles 18, 19, 20, 22 de Léon le Sage et *infra* les notes 18-21 et 61-62).

On devrait toutefois signaler qu'un petit nombre des dispositions des Novelles des empereurs byzantins — réalisant des réformes importantes, conformes à l'opinion publique — ont été reçues et appliquées en pratique sous une forme plus ou moins altérée. Neanmoins ces dispositions des Novelles ne couvraient qu'un secteur très limité de la vie juridique de Byzance. Le plus grand secteur a continué d'être régi par des coutumes populaires ou jurisprudentielles, qui comblaient les lacunes de la législation ou corrigeaient ses défauts. En somme, la coutume a joué dans la vie privée de Byzance un rôle primordial, beaucoup plus important que celui de la législation écrite. Ce rôle, qui a été reconnu par Léon le Sage[16] et par d'autres empereurs byzantins, est parfois méconnu par certains

---

15. Cf. *Zachariae von Lingenthal*, Geschichte des griechisch-römischen Rechts [3](1955), p. 183, qui à propos du droit officiel des héritiers réservataires, contenu dans le Procheiron de Basile 1er, remarque que le fait que le Procheiron donnait un exposé incomplet, contradictoire et partiellement suranné de ce droit (Notherbenrechts), ... a fait naître une confusion grossière dans la pratique et la science (eine arge Verwirrung in Praxis und Wissenschaft). Ensuite *Zachariae* après avoir constaté que la même remarque vaut aussi pour les autres recueils (depuis Epanagoge aucta jusqu' à Harmenopoulos) conclut que sous ces conditions il n'est pas étonnant que le droit (officiel) des héritiers réservataires a presque complètement disparu pendant l'occupation turque et remplacé par un grand nombre de coutumes locales...

Il est évident que cette remarque de Zachariae pourrait être généralisée: Elle est valable non seulement pour la période de la domination turque, mais en général pour toutes les périodes du droit byzantin (post-justinien) et non seulement pour le droit des réservataires, mais aussi pour plusieurs autres branches du droit civil.

16. Cf. p. ex. la Novelle 18 de Léon le Sage et le prooemium des Novelles du même empereur, in *Noailles-Dain*, op. cit., p. 7 ligne 21, p. 71 lignes 4-9, p. 81 ligne 13 et s. cf. aussi *G. Michaelidès-Nouaros*, Les idées philosophiques de Léon le Sage... et son attitude envers les coutumes, Mnémosynon P. Bizoukides (Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν Πανεπ. Θεσ/νίκης) t. 8 (1960), p. 33, 43, 45 et s. et la note 43 de la page 46.

auteurs modernes, qui ne concentrent leur attention qu'à l'étude de la législation écrite.

III. *Droit coutumier.* Des auteurs éminents [17] ont eu l'occasion d' étudier plusieurs règles coutumières appliquées en pratique pendant l'époque byzantine et concernant surtout le droit de famille [18] et le droit successoral ou encore le droit patrimonial [19] (des biens et des obligations). Les coutumes relatives aux pactes successoraux et aux conventions matrimoniales, ainsi que celles concernant la fraternisation artificielle (ἀδελφοποιΐα) ont été étudiées il y a quelques années par moi-même [20]. D'autres auteurs ont attiré l'attention sur certaines règles coutumières générales ou locales [21].

Cependant une étude synthetique et systématique du droit coutumier byzantin n'a pas été entreprise jusqu'à ce jour; même un catalogue plus ou moins complet des règles coutumières byzantines nous manque. Une telle étude, d'un intérêt scientifique très grand, devrait essayer de

---

17. Parmi les nombreux savants, qui se sont plus ou moins occupés du droit byzantin coutumier, nous mentionnons ici les allemands Zachariae von Lingenthal, L. Wenger, F. Dölger et B. Sinogowitz, les français Mortreuil, H. Monnier, P. Lemerle, J. de Malafosse, les grecs Const. Triantaphyllopoulos, G. Maridakis, P. Zepos, J. Sontis, A. Christophilopoulos, N. Pantazopoulos, D. Ghinis, N. Matsis, les italiens G. Ferrari dalle Spade, F. Brandileone, L. Siciliano-Villanueva, les roumains C. Spulber et Val. Georgesco, les russes Th. Ouspensky et V. Benechevitch etc. Une bibliographie des principaux travaux concernant ce sujet est citée par *G. Petropoulos* dans, Ἱστορία καὶ Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου [2] (1963) § 27, III p. 274 et dans l'ouvrage du *même auteur*, Νομικὰ ἔγγραφα Σίφνου, τεῦχος I, Athènes 1956, p. ΚΑ'-ΚΖ' , et par *D. Ghinis*, Περίγραμμα ἱστορίας τοῦ μεταβυζαντινοῦ δικαίου, Athènes 1966, p. 8 et 5 et p. 16 et s. Voir aussi les notes suivantes.

18. Cf. *A. Christophilopoulos*, Σχέσεις γονέων καὶ τέκνων κατὰ τὸ βυζαντινὸν δίκαιον, Athènes p. 17 et Cf. aussi *P. Dimakis* in Ἐφημερὶς Ἑλλ. καὶ Ἀλλοδ. Νομολογίας 78 (1959), p. 53, 57 et s.

19. Cf. *G. Petropoulos*, Νομικὰ ἔγγραφα Σίφνου, τεῦχος I, 1956 p. 103 et s., *P. Zepos* Ἡ παράδοσις δι' ἐγγράφου ἐν τῷ βυζαντινῷ καὶ τῷ μεταβυζαντινῷ δικαίῳ (Ἐπιστ. Ἐπετ. Σχολῆς ΝΟΕ Πανεπιστ. Θεσ/νίκης, ΣΤ, 1952) p. 199 s. Sur les coutumes relatives au contrat d'ἀνάκαμψις (ἀνακαμπτικὴ συμφωνία) — qui est une espèce de bail à long terme — cf. *D. Zakythinos*, Le Despotat Grec de Morée, tome II, Athènes 1953, p. 183, 185 et s., et la communication de I. *P. Medvedev* au XVe Congrès Intern. d'Etudes Byzantines, Athènes 1976.

20. Cf. *G. Michaelidès-Nouaros*, Contribution à l'étude des pactes successoraux en droit byzantin (justinien et postjustinien), Paris 1937, p. 133 et s., et «Περὶ τῆς ἀδελφοποιίας ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἑλλάδι καὶ τῷ Βυζαντίῳ», in Τόμος Κων. Ἀρμενοπούλου 1952, p. 251 et s. et in Δίκαιον καὶ κοινωνικὴ συνείδησις, Athènes 1972, p. 281 et s.

21 V. p. ex. *G. Spyridakis*, Συμβολὴ εἰς τὴν γνῶσιν τοῦ βυζαντινοῦ ἐθιμικοῦ δικαίου, in Ἐπιστ. Ἐπετηρὶς Φιλοσ. Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν 1953-1954, p. 286-292.

découvrir non seulement les coutumes d'origine proprement populaire, mais aussi celles d'origine savante, c'est-à-dire celles qui ont été formées dans la pratique judiciaire ou notariale par des gens de la loi (juges, notaires, avocats) en vue de suppléer, de corriger ou de déroger aux lois écrites. Il est vrai que, par suite de la pénurie des sources, cette étude se heurte à des grandes difficultés, qui toutefois ne sont pas insurmontables: Un grand nombre des coutumes juridiques ont été reçues par des Novelles [21a] des empereurs ou dans des recueils [22] du droit officiel (p. ex. dans l'Ecloga des Isauriens, dans le Nomos georgikos [23], dans le Nomos Rhodion Nauticos etc.) D'autres peuvent être révélées par une étude attentive des actes privés, des formulaires des notaires [23a] et des autres sources historiques ou littéraires de l'époque byzantine et post-byzantine.

Les règles coutumières appliquées effectivement par le peuple byzantin constituent le secteur le plus intéressant et le plus original — par rapport au droit romain — de la vie juridique byzantine. Elle représentent une création de l'esprit du peuple byzantin et permettent de saisir mieux sa mentalité et ses besoins. C'est pourquoi elles sont dignes d'une étude

---

21a. Comme j'ai déjà signalé dans mon étude sur «les idées philosophiques de Léon le Sage» (citée suprà note 16) cet empereur s'est occupé des coutumes populaires au moins dans vingt et une des ses Novelles, dont seize ont confirmé une règle coutumière et cinq ou six désapprouvent une telle règle. D'après une hypothèse très vraisemblable de *N. Matsis*, la Novelle 26 de l'empereur Andronic II Paléologue, de l'an 1306, (qui confirme une ordonnance (Συνοδική διάταξις) du Patriarche Athanase sur la τριμοιρία), a été inspirée également des conceptions du droit populaire. Cf. *N. Matsis*, Ἡ Νεαρὰ τοῦ Πατριάρχου Ἀθανασίου περὶ τριμοιρίας, in Neugriechische Jahrbücher 21 (1971), p. 177 et s.

22. *D. Ghinis*, Κείμενα βυζαντινοῦ καὶ μεταβυζαντινοῦ δικαίου εἰς χειρογράφους ἐν Ἑλλάδι Κώδικας, Athènes 1963, p. 19, qui remarque très justement que les «interpolations» (additions, omissions etc.) faites sur des collections du droit officiel sont dues en général à une influence du droit coutumier de l'époque de leur rédaction; c'est pourquoi elles sont intéressantes, parce qu'elles nous indiquent les modifications du droit officiel par la coutume.

23. Les problèmes relatifs à la nature et au contenu du «Nomos Georgikos» sont très discutés dans la science moderne. Sur cette discussion cf. *P. Zepos*, Die byzantinische Jurisprudenz zwischen Justinian und den Basiliken (Berichte zum XI. Intern. Byzantinisten - Kongress, München 1958) p. 17 et s. et note 65 à 68, et les références aux études de F. Dölger, J. De Malafosse etc., et *Valentin Georgesco*, in revue Βυζαντινά, I (Thessalonique 1969), p. 83 et s. et notes 1 à 15 et les auteurs y cités.

23a. Cf. *G. Ferrari dalle Spade*, Due formule notarile cipriote inedite etc. ..., et, Formulari notarili inediti dell'età bizantina, in Scritti giuridici vol. I (1953) p. 325, 337 et s., *D. Simon*, Ein spätbyzantinisches Kaufformular, in Flores Legum H.J. Scheltema, 1971 p. 157 et s.

approfondie et systématique, qui pourrait nous offrir un tableau plus exact de la vie juridique réelle de Byzance.

IV. Droit jurisprudentiel. La jurisprudence des tribunaux est considérée à l'époque actuelle comme un des facteurs les plus importants du progrès du droit et même comme une source du droit. Ce point de vue est probablement valable même pour la jurisprudence des tribunaux byzantins [24]. Nous connaissons grâce à plusieurs sources la jurisdiction de certains tribunaux civils, militaires et ecclésiastiques, qui siégeaient à Constantinople ou aux provinces dans les diverses périodes de l'histoire byzantine. Et l'on peut émettre l'hypothèse que selon toutes les probabilités, ces tribunaux — et notamment les tribunaux supérieurs — ont pu former une jurisprudence plus ou moins équitable, qui tranchait les questions controversées et était suivie par les tribunaux inférieurs.

Cette hypothèse est coroborrée par certaines Novelles — notamment par les Novelles 42 et 25 de Léon le Sage — qui confirment [25] (Nov. 42) ou désapprouvent [26] (Nov. 25) une pratique jurisprudentielle.

Toutefois la jurisprudence des tribunaux civils byzantins ne nous est connue que par un seul [27] recueil, la Peira d'Eustathios Romaios, juge au tribunal supérieur d'Hippodrome: un recueil très précieux des décisions du 11ème siècle, dont nous ne disposons que d'un seul manuscrit,

---

24. En ce sens *J. et P. Zepos*, dans la préface du IV tome du Jus graecoromanum, Athènes 1931, p. 5. Dans un sens plus nuancé cf. *D'Emilia*, in Rivista di Studi bizantini e neoellenici N.S.2-3 (XII-XIII) 1965-1966, qui conclut que la jurisprudence byzantine, et notamment celle de la Peira d'Eustathios Romaios, n'est originale que dans les cas peu nombreux concernant le droit dotal.

25. V. Novelle 42 de Léon VI le Sage: «τῆς φιλανθρωποτέρας τῶν δικαστῶν μερίδος γινόμεθα» (in *Noailles-Dain* p. 171).

26. V. Novelle 25 de Léon le Sage: «Ἔδοξε γάρ τισι τῶν κρίνειν λαχόντων καὶ θαυμάζω πῶς ἔδοξε= Quelques juges, en effet, ont décidé, et je m'étonne de leur décision (selon la traduction de *Noailles-Dain*, op. cit. p. 96).

27. On devrait aussi mentionner la jurisprudence des autorités ecclésiastiques, notamment les *responsa* de l'archévêque d'Ochrida et de Bulgarie Demetrius Chomatianos (12ème à 13ème siècle), ainsi que la jurisprudence du patriarchat de Constantinople (du 14ème et 15ème siècle) publiée par *Miklosisch-Müller*, dans les 2 premiers tomes des Acta et diplomata graeca medii aevi (1860). Sur Chomatianos cf. *A. D'Emilia*, in Studi in onore di P. Francisci IV (1955), p. 133 et s.; sur la jurisprudence du Patriarchat de Constantinople: *N. Matsis*, Τὸ οἰκογενειακὸν δίκαιον κατὰ τὴν νομολογίαν τοῦ Πατριαρχείου Κων/πόλεως... Athènes 1962.

ayant beaucoup d'imperfections [28]. Or, tout récemment Dieter Simon [29], qui est en train de préparer une étude sur le droit de cette Peira, a contesté l'hypothèse susénoncée sur la valeur probable de la jurisprudence byzantine. En effet, cet auteur, en résumant dans une conférence, ses conclusions provisoires, a exprimé l'opinion que le droit byzantin du 11ème siècle est un droit de casuistique totale (ein Recht der totalen Kasuistik) [30]: la jurisprudence byzantine serait caractérisée par l'absence des principes dogmatiques (Fehlen dogmatischer Linien) et attachée à des donnés sociales. Selon le même auteur les décisions des juges byzantins n'étaient pas déduites de la loi, mais plutôt prononcées avec l'aide de la loi (nicht aus sondern mit dem Gesetz) [31]. Les juges byzantins n' hésitaient même pas de rejeter les arguments tirés de la loi, en se fondant sur la notion de *l'oikonomia.* En somme, ils étaient influencés beaucoup plus par des arguments de nature rhétorique que par ceux appuyés sur la loi.

Ces opinions de D. Simon ont certainement une part de vérité. Zachariae von Lingenthal [32] avait déjà remarqué que Eustathios Romaios, dans ses sentences, visait à la solution la plus juste (angemessen) ou adéquate (zweckmässig) et non pas à celle qui résultait du droit strict. Cependant malgrè ce caractère équitable, la jurisprudence d'Eustathios n'est pas dénuée des principes dogmatiques et ne devrait pas être qualifiée comme totalement casuistique. Tout d'abord il ne faut pas oublier que le texte des décisions d'Eustathios ne nous est parvenu que dans un

---

28. Cf. *A. Christophilopoulos*, Δίκαιον καὶ Ἱστορία 1973, p. 145, 151 et s. Cf. aussi *D. Ghinis*, Κείμενα βυζαντινοῦ καὶ μεταβυζαντινοῦ δικαίου εἰς χειρογράφους ἐν Ἑλλάδι κώδικας, Athènes 1963, p. 13 qui annonce une nouvelle édition de cette Peira, préparée par lui-même.

29. Cf. *Dieter Simon*, Rechtsfindung am byzantinischen Reichsgericht, Frankfurt a.M. 1973. Cf. aussi le compte-rendu de B. Sinogowitz, in Zeitschrift der Savigny-Stiftung R.A. tome 91(1964), p. 562 et s.

30. Cf. *D. Simon*, op. cit., p. 17 et s.

31. *D. Simon*, op. cit., p. 20 et s.

32. Cf. *Zachariae von Lingenthal*, Geschichte [3] p. 396 note 1445. A l'appui de cette thèse Zachariae cite les textes suivants de la Peira: I, 14; XV, 8; XXIII, 4; XLIII, 20; LI, 22; LVIII, 1 dans lesquels Eustathios donne une solution équitable en invoquant l'esprit de la philanthropie ou de la charité, (φιλανθρωπεύεσθαι, διὰ τὸ συμπαθέστερον etc.).

résumé, où les motifs de ses décisions sont mutilés ou faussés [33]. Néanmoins dans la plupart des cas notre juge essaie de fonder ses décisions sur des arguments dogmatiques, tirés des règles ou des notions juridiques, telles comme l'hypothèque, le contrat de transaction (διάλυσις), le testament, la dot, l'hypobolon et le théoretron, le prêt etc [34]. Parfois Eustathios, en s'efforçant de donner un fondement juridique à ses solutions équitables, a été amené à formuler des principes nouveaux, qui démontrent un esprit novateur et original. Comme exemple de cet effort intellectuel d'Eustathios, on pourrait citer le cas d'une clause pénale excessive dans lequel Eustathios, tranchant une controverse des juristes (ἀπορία τῶν νομικῶν), se prononce pour la possibilité de la réduction (par le juge) d'une telle clause, en posant le principe [35] que la peine doit être proportionnée à l'importance de l'infraction contractuelle: ἐπισκοπεῖν τὴν παράβασιν καὶ οὕτω ποιεῖσθαι τὴν προστίμωσιν.

En somme, la jurisprudence d'Eustathios Romaios, sans négliger le point de vue dogmatique, vise surtout à des buts pratiques et tend à donner aux problèmes juridiqnes des solutions équitables, conformes à

---

33. Par suite de cet état défectueux du texte de la Peira, plusieurs corrections en ont été proposées: Cf. *A. Christophilopoulos*, Δίκαιον καὶ Ἱστορία (1973) p. 151 et s. *N. Matsis*, Κριτικαὶ παρατηρήσεις εἰς τὴν Πεῖραν Εὐσταθίου τοῦ Ρωμαίου, in Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν ΚΘ' (1959), p. 351, *du même auteur*, même titre, Συμβολὴ δευτέρα, Ἀθῆναι 1963.

34. Cf. p. ex. les titres de Peira ς' (περὶ ὑποθήκης), Ζ' (περὶ διαλύσεως), ΙΔ' (περὶ διαθηκῶν), ΚΔ' (περὶ προικὸς καὶ ὑποβόλου καὶ θεωρέτρου), Κς' (περὶ δανείου καὶ ἀναργυρίας καὶ περὶ ἀχρεωστήτων), ΜΑ' (περὶ φαλκιδίου), ΜΓ' (περὶ λεγάτων), ΜΔ' (περὶ ἀρραβῶνος) etc. etc. Comme a demontré *d'Emilia*, in Rivista di Studi bizantini e neoellenici N. S. 2-3 (XII-XIII) 1965-1966 p. 33 et s., 79-80, Eustathios Romaios a fait en matière de vente une application adéquate des principes du droit romain, excepté les cas de vente d'immeuble dotaux, où il s'inspire des règles coutumières. Sur la pensée juridique d'Eustathios dans d'autres cas intéressants cf. *G. Maridakis*, in Liber Amicorum Baron L. Fredericq 1966, p. 729-739 et in Ἰδιωτικὸν Διεθνὲς Δίκαιον (1967) I § 12a V p. 143, § 120 note 18 p. 300. Cf. aussi *G. Weiss*, in Jahrb. Oesterr. Byz. XXII, 1973, p. 117 s. (cité par *E. Karabelias*, chronique, Revue hist. de dr. fr. et étr.53 (1975) p. 148).

35. Cf. Peira XLV, 2: . . . . ἔλεγεν ὁ μάγιστρος ἀπορίαν εἶναι τῶν νομικῶν· μὴ χρῆναι γὰρ διὰ μικρὰν πάνυ παράβασίν τινος πράγματος οὕτω μεγάλοις προστίμοις ὑποβάλλειν τὸν συμφωνήσαντα, ἀλλ' ἐπισκοπεῖν τὴν παράβασιν καὶ οὕτω ποιεῖσθαι καὶ τὴν προστίμωσιν. Dans ce passage, il est question d'une clause pénale échue par suite d'une infraction (παράβασιν) déjà consommée par le débiteur. En posant ce principe Eustathios a devancé de plusieurs siècles les législateurs modernes (du code civil allemand, suisse, italien et grec etc.), qui prévoient la possibilité de réduction d'une clause pénale excessive. On pourrait même rapprocher le dit principe à la règle du nouvel article 1152 du code civil français (loi du 9 juillet 1965), selon laquelle le juge peut modérer ou augmenter la peine, qui a été convenue, si elle est manifestement excessive ou derisoire.

l'esprit de justice. Il est probable que cette même tendance prédominait dans la jurisprudence du Tribunal de l'Hippodrome, dont les solutions ont été suivies par les tribunaux inférieurs. Ceci nous permettrait de présumer que de cette façon des règles jurisprudentielles furent peu à peu formées et appliquées dans la pratique judiciaire. En ce sens on pourrait parler de l'existence en Byzance d'un droit jurisprudentiel équitable, qui suppléait aux lacunes de la législation et corrigeait ses imperfections.

V. Droit ecclésiastique. Un autre système juridique très important, qui était en vigueur en Byzance parallèlement à la législation étatique, fut le droit ecclésiastique. Pendant toute la période de l'histoire byzantine l'influence de l'Eglise sur la vie juridique et sociale de Byzance a été prépondérante. De même très considérable a été le rôle des tribunaux ecclésiastiques dans la solution des questions concernant plusieurs parties du droit privé. Il ne serait pas possible d'entrer ici à l'examen de ses sujets. Je me bornerai à deux remarques très brèves:

1) Tout d'abord je voudrais signaler, encore une fois, l'importance primordiale en Byzance de la jurisdiction épiscopale (audientia episcopalis) [36], qui constituait le tribunal le plus populaire, auquel avaient recours les couches les plus nombreuses de la population et notamment les «πένητες» [37]. Cette jurisdiction, qui jouissait d'un prestige moral très grand, s'est élargi au cours des siècles de sorte à comprendre non seulement des affaires familiales et successorales, mais encore des différends du droit des biens et des obligations. En accomplissant sa tâche la jurisprudence des tribunaux ecclésiastiques visait toujours à parer aux nécessités de la vie et a pu arriver à des solutions souvent originales, animées d'un esprit d'équité. Parmi ces solutions, je ne mentionnerai qu'une seule, bien connue: celle relative à la matière du divorce, où les tribunaux ecclésiastiques ont créé une nouvelle cause de divorce, la haine irreconciliable [38] des époux (ἀκατάλλακτον μῖσος), qui présente beaucoup d'affinité à la

36. Sur *l'audientia episcopalis* cf. *A. Christophilopoulos*, in Δίκαιον καὶ Ἱστορία (1973) p. 244 et les références, et *N. Matsis*, Τὸ οἰκογενειακὸν δίκαιον κατὰ τὴν νομολογίαν τοῦ Πατριαρχείου Κων/πόλεως τῶν ἐτῶν 1315-1401, Athènes 1962, p. 7 et s.

37. Selon *D. Simon*, op. cit. p. 9 et s. un πένης ne figure jamais comme défendeur dans la Peira d'Eustathios Romaios; les πένητες n'ayant pas les moyens pour supporter les dépenses élevées des procés deroulés devant les tribunaux civils, préféraient de remettre la solution de leurs différends aux évêques.

38. Cf. *A. Christophilopoulos*, Δίκαιον καὶ Ἱστορία (1973) p. 241 et la note 98, *N. Matsis*, Τὸ οἰκογεν. δίκαιον κατὰ τὴν νομολογίαν τοῦ Πατριαρχ. Κων/πόλεως (1962) p. 171 et s.

notion moderne de l'ébranlement objectif du lien matrinomonial, adoptée par les législations modernes.

2) En outre, je crois aussi utile de rappeler que le dualisme (ou l' opposition) entre le droit théorique *(law in the books)*, d'une part, et le droit vivant *(law in action)*, de l'autre, se présente d'une façon aiguë dans le sein du droit ecclésiastique byzantin. En effet, pendant toute la période byzantine on rencontre, d'une part, un grand nombre des règles du droit ecclésiastique, qui n'ont qu'une valeur théorique, parce que sans être formalement supprimées, elles sont tombées en désuétude ou ont été déjouées dans la pratique [39]; et, d'autre part, un grand nombre des règles effectivement appliquées par les fidèles, par le clergé et les tribunaux ecclésiastiques, qui constituent, dès lors, le droit vivant de l'Eglise. Il va sans dire que ce droit vivant est composé aussi bien des règles édictées par les autorités de l'Eglise, mais reçues ou altérées par la pratique, que des règles coutumières ou jurisprudentielles formées spontanément dans la vie ecclésiastique par l'action du clergé, des fidèles et des tribunaux. Toutefois l'Eglise n'a pas pu faire jusqu'à ce jour une épuration des règles désuètes. C'est pourquoi la tâche de distinguer entre les règles vivantes et celles qui sont mortes ou inefficaces incombe aux chercheurs.

VI. *Droit des minorités religieuses ou ethniques.* On sait que dans le territoire de l'empire byzantin vivaient plusieurs minorités religieuses

---

39. Comme exemples des règles désuètes ou altérées dans la pratique on peut citer les suivants:

a) les règles qui permettaient aux femmes d'être ordonnées comme diacres, règles qui sans être formalement abrogées, sont tombées en désuétude (C. *Christophilopoulos*, Θέματα βυζαντινοῦ ἐκκλησιαστ. δικαίου, Athènes 1957, p. 18 et s.)

b) La règle suivant laquelle il est défendu aux membres du clergé et aux moines d' assumer des fonctions publiques ou d'exercer des métiers. Cette règle n'a pas été observée en pratique. Cf. *Christophilopoulos*, loc. cit. p. 77 et s.

c) Le canon de la 2ème Synode Oecuménique, qui défendait aux membres du clergé accusés d'un délit ecclésiastique de s'adresser à l'empereur ou au pouvoir séculier. Cette règle, sans être supprimée, n'a eu aucune application dans la pratique, comme il résulte de plusieurs cas cités par *Sp. Troianos*, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ διαδικασία μεταξὺ 565 καὶ 1204, Athènes 1969, p. 10 et note 7.

d) La règle du canon 74 des Apôtres, suivant laquelle le mandat de comparution (κλήτευσις) adressé à un évêque accusé d'une infraction, devrait lui être délivré par deux évêques. Balsamon, en interprétant ce canon affirme que depuis l'institution de l'office des «notaires patriarchaux» (πατριαρχικῶν νοταρίων), le dit mandat de comparution est délivré par ces notaires et non par des évêques; cf. *Troianos*, op. cit. p. 61-62 note 13 et la référence.

ou ethniques, comme les Arméniens [40], les Juifs, les Ibériens etc. Il est très probable que chacune de ces minorités avait son propre droit coutumier, appliqué en pratique par ses membres. Ce fait résulte de plusieurs sources juridiques, concernant surtout les Arméniens et les Juifs. Sans entrer dans l'examen de cette question, je me bornerai à citer brièvement, quelques indices relatifs au droit particulier de ces deux peuples.

a) Quant aux Arméniens, Justinien par son Edictum 3 de l'an 535 et sa Novelle 21 de l'an 536, a voulu leur imposer le droit commun. Dans la préface de cette Novelle [41] il qualifie comme une «coutume barbare» (βαρβαρικὸν ἔθος), la règle coutumière des Arméniens, en vertu de laquelle la succesion ab intestat est dévolue aux parents de la ligne paternelle et non pas à ceux de la ligne maternelle. Également il caractérise comme encore plus barbare (ἔτι βαρβαρικώτερον) la coutume arménienne

---

40. Un grand nombre d'Arméniens et de Juifs vivaient à Thessalonique à l' époque de la dynastie des Anges (1185 et suiv.) cf. *Ostrogorsky*, Histoire de l'Etat Byzantin (1969) p. 426; cf. aussi *N. Bees*, in Τόμος Κ. Ἀρμενοπούλου 1952, p. 352 et notes 2-3 (et les références). Également des Arméniens étaient installés à la region de Prespa-Achride aux temps des empereurs Jean Tzimiscès et Basile II (cf. *Ch. Papastathis*, in Μακεδονικὰ 14, p. 13 et les références). Cf. aussi Χρ. Μπαρτικιάν, Ἡ μετανάστευσις τῶν Ἀρμενίων τὸν ΙΑ' αἰῶνα, rapport au XV Congrès Int. d'Et. Byzantines, Athènes 1976, p. 23, 29 etc. Dans les villes, les Arméniens, comme aussi les Juifs, vivaient dans des quartiers particuliers. Cf. sur les rapports entre les Arméniens et les Grecs: *P. Charanis*, Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire, Collected Studies, *Variorum Reprints*, London 1963, Study VIII: Armenians and Greeks in the Byzantine Empire p. 25, 29 et s.

41. Cf. l'Edictum 3 cap. 3 de Justinien, in Corpus juris civilis, III, Novellae (par *Schoell-Kroll*, p. 760-761) et *ibid* p. 145 la Novelle 21 de Justinien: ««Περὶ Ἀρμενίων ὥστε καὶ αὐτοὺς ἐν πᾶσι τοῖς Ρωμαίοις ἀκολουθεῖν νόμοις». Praefatio: «Καὶ ὠήθημεν χρῆναι ρητῷ νόμῳ κακεῖνο ἐπανορθῶσαι τὸ κακῶς παρ' αὐτοῖς ἁμαρτανόμενον καὶ μὴ κατὰ τὸ βαρβαρικὸν ἔθος ἀνδρῶν μὲν εἶναι τὰς διαδοχὰς τῶν τε γονέων, τῶν τε ἀδελφῶν τοῦ τε ἄλλου γένους, γυναικῶν δὲ οὐκ ἔτι, μηδὲ προικὸς αὐτὰς εἰς ἀνδρὸς φοιτᾶν, μηδὲ ἀγοράζεσθαι παρὰ τῶν συνοικεῖν μελλόντων, τοῦθ' ὅπερ ἔτι βαρβαρικώτερον μέχρι τοῦ νῦν παρ' αὐτοῖς ἐνομίσθη». Cap. 1: «Θεσπίζομεν τοίνυν διὰ τοῦδε τοῦ θείου νόμου, ὥστε καὶ παρ' Ἀρμενίοις τὰ αὐτὰ κρατεῖν ἅπερ καὶ παρ' ἡμῖν». Pour une interprétation de cette Novelle cf. *E. Volterra*, Sulla Novella XXI di giustiniano, in Rivista italiana per le scienze giuridiche. 3e ser. XVII, 1973 p. 1 et s. On pourrait aussi mentionner la Novelle 18 de Nicéphore Phocas promulguée probablement entre 963 et 969 (in *Zepos*, JGR, I p. 247) qui dispose que les soldats arméniens qui seraient partis depuis trois ans, seraient privés de leurs terres, lesquelles seraient données aux soldats qui se sont signalés dans les combats (τοῖς ἀνδρισαμένοις ὡς ἀριστεῖον διδόναι). Cette mesure «disciplinaire» est justifiée parce que: τὸ γὰρ τῶν Ἀρμενίων ἄστατον καὶ πολυπλανές, ἐὰν μὴ διὰ τῆς τοιαύτης νομοθεσίας παιδευθῇ»). (Cf. *Ἄμαντος*, Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους ² Β', p. 127, *Χρ. Μπαρτικιάν*, op. cit. (suprà note 40) p. 23.

de l'achat des femmes, suivant laquelle les femmes n'offrent pas une dot à leur mari, mais, tout au contraire, elles sont achetées par celui-ci. Notre empereur, à propos de ces deux coutumes, qu'il désapprouve, a pris une mesure législative plus générale [42], en édictant que les Arméniens seraient soumis entièrement au droit commun de la législation justinienne.

Cependant cette mesure n'a pas eu de succés: elle a été même la cause d'une révolte des Arméniens (vers 538) contre l'empire byzantin (voir note 42). Dans les siècles suivants les Arméniens vivant dans l' empire byzantin ont continué à appliquer pendant plusieurs siècles leur droit coutumier particulier, qui toutefois a subi une évolution intérieure.

b) Quant aux Juifs on sait qu'ils jouissaient de certains privilèges [42a]. En 398 les empereurs Gratien, Valentien et Théodose II ont reconnu à la jurisdiction rabbinique une compétence comparable à celle de «l' audientia episcopalis» (Cod. Th. 2.1.10 reproduit au Cod. Just. 1.9.8) Justinien a supprimé cette jurisdiction [43] et a soumis les Juifs au droit commun; toutefois il a conservé la jurisdiction des rabbins comme une jurisdiction arbitrale. (Cf. Cod. J. 1.9.8 § 1).

Cette disposition de Justinien a été reçu aux Basiliques [44] mais dés-

---

42. Suivant *Stein*, Histoire du Bas-Empire (publié par J.R. Palanque) tome II (1968) p. 460-471: «en dehors du but humanitaire et civilisateur, qui était mis en avant, cette loi s'inspirait peut-être aussi du désir d'affaiblir les grands seigneurs arméniens, par les partages imposés à leurs fortunes». Cette mesure de Justinien et les exactions des gouverneurs d'Arménie ont provoqué vers 538 une révolte des Arméniens contre l'empire byzantin (Cf. *Stein*, op. cit., p. 364). Cf. aussi l'historien arménien bien connu: Nicholas *Adontz*, Armenia in the period of Justinian. The political conditions based on the Naxarar System, translated... by Nina *Garsoian*, Louvain 1970, p. 155-164 (nous devons cette référence à la bienveillance du prof. Hz. Bartikian, de l'Université d'Ereban, Arménie).

42a. Cf. *J. Gaudemet*, Institutions de l'antiquité (1967) No. 572 p. 722 et s. et les références.

43. Par une suppresion du mot «non» de Cod. Th. 2.1.10; cf. *G. Kisch*, Zur Frage der Aufhebung judisch-religiöser Juridiktion durch Justinian, Zeitschrift der Savigny-Stiftung, R.A. 77 (1966) p. 395-401.

44. Bas. 1.1.40: Κατὰ τοὺς κοινοὺς νόμους ἰουδαῖοι πολιτευέσθωσαν καὶ κινείτωσαν ἢ ἐναγέσθωσαν· εἰ δὲ κατὰ συναίνεσιν περὶ χρημάτων αἰτίας παρὰ ἰουδαίοις δικάσονται ἐρρῶσθαι ὡς ἡ τοῦ νομίμου δικαστοῦ ψῆφος καὶ παρὰ τῶν ἀρχόντων ἐκβιβαζέσθω. Cf. aussi la Nouvelle 146 de Justinien = Bas. 1.1.57.

approuvé par Léon le Sage [45], qui par sa Novelle 55 a voulu convertir les Juifs au christianisme, en supprimant leurs usages et en les obligeant de vivre selon la foi et les lois chrétiennes. Une pareille tentative a été entreprise par Léon III l'Isaurien, qui s'est livré à une persécution des Juifs et les a contraints à se baptiser [46].

Malgrè ces persécutions les Juifs ont persisté dans leur foi et dans leurs coutumes ancestrales. Leurs rabbins ont continué d'exercer la jurisdiction arbitrale [47] — reconnue par la législation justinienne et les Basiliques — et appliquaient probablement la loi mosaique pour trancher des litiges concernant non seulement le droit familial et successoral, mais aussi le droit patrimonial. Il est aussi très probable que la loi mosaique — dont une sélection est reproduite même dans plusieurs manuscrits grecs [48] — était appliquée par les Juifs dans leur vie privée, et notamment dans toutes les affaires réglementées à l'amiable, dont le volume est beaucoup plus important [49] que celui des affaires soumises aux tribunaux.

---

45. Voir la Novelle 55 de Léon le Sage dans *Zepos* J.G.R. I, p. 125, et *Noailles-Dain*, Les Novelles de Léon VI le Sage (1944), p. 208 et s. Sur le sens de cette Novelle cf. *H. Monnier*, Les Novelles de Léon le Sage, Bordeaux - Paris (1923) p. 57 et s. Comme remarque *H. Monnier* (p. 58) cette Novelle ne figure pas dans l'Ecloga Novellarum Leonis et a cessé vite d'être appliquée. D'après une autre hypothèse, qui résulte des sources juives, Léon avait révoqué lui-même la Novelle 55 et a redonné aux Juifs leur liberté religieuse, supprimée par son père Basile 1er. En ce sens: *A. Christophilopoulos*. Τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον Λέοντος τοῦ Σοφοῦ (1935) p. 27 et notes 1-2. L'existence des Juifs dans l'empire byzantin est prouvée par plusieurs textes postérieurs V. p. ex. la Novelle de Manuel Comnène de l'an 1148 (in *Zepos*, J.G.R., I p. 363-375) concernant le serment des Juifs, ainsi que la Novelle 80 du même empereur, citée infra note 47).

46. Cf. *Ostrogorsky*, Histoire de l'État byzantin, 1969 p. 189 et note 2, et le livre y cité de *J. Starr*, The Jews in the Byzantine Empire, Athens 1939.

47. Toutefois il est à noter que l'empereur Manuel Comnène par sa Novelle 80 (in *Zepos*, J.G.R., I p. 426), promulguée probablement entre 1176 et 1181, a abrogé une coutume suivant laquelle les Juifs étaient jugés par le *général de sténou* et ordonna qu'ils seraient jugés par tous les tribunaux: Συνηθείας οὔσης τοῖς ἰουδαίοις δικάζεσθαι παρὰ μόνῳ τῷ στρατηγῷ τοῦ στενοῦ, ὁ κραταιὸς καὶ ἅγιος ἡμῶν βασιλεὺς διωρίσατο παρὰ παντὸς δικαστηρίου κατὰ (τοὺς) νόμους τούτους δικάζεσθαι.

48. Cf. le manuscrit« Ἐκλογὴ τοῦ παρὰ Θεοῦ διὰ Μωϋσέως δοθέντος νόμου τοῖς Ἰσραηλίταις» publié dans l'appendice de l'édition de l'Ecloga des Isauriens par *A. Monferratus:* Ecloga Leonis et Constantini cum Appendice, Athenis 1889, p. 79 et s.

49. Cf. *J. Carbonnier*, Flexible droit (2ème édition) 1971 p. 18: «Une des bases de la sociologie juridique doit être cette constatation que la plupart des rapports du droit n'accèdent pas à la litiogité. Ils s'accomplissent à l'amiable... Le contentieux ne nous découvre ainsi qu'une très faible portion du droit effectif.»

VII. Droit des colonies étrangères. Par des traités internationaux, conclus depuis le 10ème siècle, l'État byzantin a accordé à des colonies étrangères établies à Constantinople plusieurs privilèges importants. Un des ces privilèges était celui concernant l'application du droit national de ces colonies sur certaines affaires de leurs membres. Le plus ancien de ces traités est probablement celui qui a été conclu entre les Byzantins et les Russes en septembre 911 et repété en 944. Ce traité de 911, qui n'a été conservé qu'en langue russe [50], prévoit dans son art. 11 que les biens d'un Russe qui serait mort en Byzance, sans avoir laissé un testament, seront dévolus à ses parents les plus proches en Russie et expédiés à ses héritiers par l'intermédiaire des marchands russes se trouvant à Constantinople ou par d'autres personnes. Selon le sens clair de cet article, le droit russe est applicable sur la dévolution de la succession ab intestat d'une personne de nationalité russe, morte en Byzance.

Egalement le droit russe est déclaré applicable au cas d'un crime de blessure ou de meurtre, commis par un Russe contre un Grec ou par un Grec contre un Russe. Dans ce cas, l'art. 13 du même traité prescrit que le coupable doit payer cinq litres d'argent, selon la loi russe [51].

Des privilèges pareils et encore plus larges ont été concédés par l' Etat byzantin aux ressortissants de plusieurs villes italiennes, notamment de Venise [52], de Ranguse et des Gènes. Les Vénitiens ont obtenu aux temps d'Alexis 1er Comnène, par le traité de 1082, des privilèges très étendus [53]. On leur a cédé des boutiques à Constantinople et des débarcadères (παράλιος σκάλα) à Galata, où ils exercèrent librement leur commerce. Quelques années plus tard (en 1266), les Genois [54] ont obtenu un quartier à Galata de Constantinople, qu'ils ont gardé jusqu'à la chute de cette ville et qui est devenu une centre très important du commerce.

Ainsi se formèrent peu à peu à Constantinople des colonies florissantes des Vénitiens, des Genois etc., qui jouissaient d'une complète

---

50. Il a été traduit en français par Sorlin et Taube et en allemand par Stadtmülleé. Cf. *Maridakis*, L'inapplicabilité du Droit étranger à Byzance, Liber Amicorum L. Fredericq, (1966), p. 724, notes 3 et 4.

51. Cf. *Maridakis*, op. cit., p. 726 et s.

52. Cf. *Maridakis*, op. cit., p. 725 note 3 et le texte y cité du traité de Byzance avec les Vénitiens (de l'année 1277). Cf. aussi *Zachariae*, Geschichte [3], p. 322 et note 1093.

53. Cf. *Ostrogorsky*, Histoire de l'État Byzantin, 1969, p. 379-380 et les références.

54. Cf. *Ostrogorsky*, Histoire, p. 478, 512 et s. Ἄμαντος, Ἱστορία τοῦ βυζαντινοῦ κράτους [2] Β' p. 261, 307, 366 ets

autonomie administrative et juridique. Les rapports juridiques des membres de ces colonies étaient soumis à la jurisdiction de leurs autorités, notamment du *«baile»* pour les Vénitiens et du *«podestà»* pour les Genois et étaient jugés, comme il est naturel, suivant les règles du droit national de ces colonies [54a].

VIII. Droit de groupements particuliers. Selon la théorie de la pluralité des sources génératrices du Droit — que j'ai mentionnée plus haut (*supra* p. 387) — il est très probable que dans le sein de chaque groupement particulier—comme les corporations professionnelles, les monastères etc.— des règles spéciales coutumières aient été formées, qui règlementaient la vie interne de ce groupement, ses rapports avec le public, les rapports entre ses membres, leur régime disciplinaire etc. Cette hypothèse est corroborée, quant aux corporations professionnelles, par le «Livre du Préfet» (Ἐπαρχικὸν Βιβλίον) de Léon le Sage [55], qui nous donne des renseignements sur plusieurs corporations de Constantinople et contient certaines règles de nature plutôt administrative, ayant trait au contrôle de l'État sur le fonctionnement des ces corporations. Or, il est très probable que les dispositions de ce «livre du Préfet» et d'autres livres pareils [56], étaient complétées par des règles coutumières, qui règlementaient la vie interne de certaines de ces corporations, la collaboration économique

---

54a. Sur la compétence et l'oeuvre judiciaire du baile vénitien cf. *Chryssa Maltezou*, Ὁ Θεσμὸς τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει βενετοῦ βαΐλου (1268-1453), Athènes 1970, p. 60 et s; sur le podestà genois cf. *ibid.* p. 25 note 3 et la référence.

55. Ce «livre du Préfet» a été rédigé en grand partie pendant le règne de Léon le Sage, mais il contient des dispositions des empereurs postérieurs (notamment de Nicéphore II Phocas et peut-être de Jean Tzimiscès): cf. en ce sens: *Ostrogorsky*, Hi storie de l'Etat byzantin (1969) p. 244 et notes 6 à 7. Le texte de ce «livre de Préfet», édité par J. Nicole en 1894, est reproduit par Zepos J.G.R., II p. 371-392. Sur l'importance de ce «livre» cf. *A. Christophilopoulos*, Τὸ Ἐπαρχικὸν βιβλίον Λέοντος τοῦ Σοφοῦ καὶ αἱ συντεχνίαι ἐν Βυζαντίῳ, Ἀθῆναι 1935.

56. D'après une hypothèse très vraisemblable il y avait aussi d'autres «livres du Préfet» (Ἐπαρχικὰ βιβλία), qui ne nous sont pas parvenus et qui concernaient le reste des corporations de Constaninople ou des provinces. Un tel «livre» serait la collection de «lois» de l'architecte Julien l'Ascalonite (νόμοι Ἰουλιανοῦ τοῦ Ἀσκαλωνίτου), qui comprend des extraits d'une oeuvre de cet architecte confirmés par la législation et ayant trait aux travaux de construction: Cf. *A. Christophilopoulos* in Ἐπετηρὶς Ἑταιρίας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 23 (1953) p. 157 et s., et *D. Ghinis* dans, la même Ἐπετηρὶς 13 (1936) p. 183 et s.; Il est très probable que tous ces «Ἐπαρχικὰ βιβλία» contenaient des règles d'origine coutumière, confirmées par la législation: En ce sens: *Pitsakis* dans l'introduction à son édition de Κωνστ. Ἀρμενοπούλου, Πρόχειρον νόμων ἢ Ἑξάβιβλος Ἀθῆναι1971 p. ΛΗ-ΛΘ.

(p. ex. l'association) entre leurs membres, les contrats de vente conclus par les membres de certaines professions dans des marchés ou foires publiques etc [57].

Une hypothèse analogue est aussi valable quant à la vie interne des monastères. En effet, comme il résulte des divers «typica» (τυπικά) ou «praktika» (πρακτικά) des monastères, plusieurs règles coutumières ont étaient formées dans le sein de chaque monastère [58], qui parfois s'écartent plus ou moins des dispositions du droit officiel ou comblent ses lacunes.

IX. Comme il a été indiqué plus haut (*supra* A I et note 8) tout ce que nous avons exposé jusqu'ici ne concerne, en principe, que la première période de l'histoire byzantine, qui se place entre le 6ème et le 11ème siècle, depuis la mort de Justinien jusqu'à la mort de Basile II (de 565 à 1025). Cependant les développements, que nous avons consacrés à cette période, sont, en principle, valables même pour la deuxième période, qui commence vers la fin du 11ème siècle et se termine avec la chute de Constantinople (à savoir de 1025 à 1453). Pendant cette deuxième période, que nous ne saurons traiter ici [59], on a assisté à l'affaiblissement du pou-

---

57. Cette hypothèse est très probable pour la corporation des notaires, qui jouissait, paraît-il, d'une certaine autonomie interne: son administateur (πριμικήριος) était élu par l'assemblée générale de ses membres, laquelle avait aussi le droit de décider sur l'admission de nouveaux membres et sur toutes les questions d'un intérêt. général. Cf. *Christophilopoulos*, Τὸ Ἐπαρχικὸν βιβλίον, p. 36-37 et les textes y cités Les autres professions n'avaient pas probablement une autonomie administrative; cependant leurs membres collaboraient sur le plan économique en fondant des sociétés d'achats de marchandises, ou bien participaient aux marchés publics, en contractant des ventes, qui étaient régies par des coutume formées dans ces mêmes marchés; cf. *Christophilopoulos*, op. cit. p. 58, 90 et s.

58. Quelques indices confirmant cette hypothèse sont exposés par *A. Christophilopoulos*, Θέματα βυζαντινοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, § 40 et s. p. 44 et s. Sur l'importance de la vie monastique en Byzance cf. les deux études de *P. Charanis*, The Monastic Property and the State in the Byzantine Empire, et, The Monk as an Element of Byzantine Society, reproduites in Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire, *Variorum Reprints*, London 1973, Study I et II.

59. Certains aspects de cette période ont été traités dans les études suivantes: *P. Lemerle*, Le juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III, in Memorial de Louis Petit, Bucarest 1948, p. 292 et s., *du même*, Recherches sur les institutions judiciaires à l'époque des Paléologues, Mélanges H. Gregoire, Bruxelles, 1949 p. 369 et s. *N. Pantazopoulos*, Κωνστ. Ἀρμενόπουλος, νομοφύλαξ καὶ κριτὴς Θεσσαλονίκης, in Τόμος Κων. Ἀρμενοπούπούλου, 1952 p. 476, 491, 508 et s. *Const. Triantaphyllopoulos*, Ἡ Ἑξάβιβλος τοῦ Ἀρμενοπούλου καὶ ἡ νομικὴ σκέψις ἐν Θεσσαλονίκῃ κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, Thessalonique 1960, *C. Pitsakis*, in Κωνστ. Ἀρμενοπούλου, Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος (ἐπιμέλεια Κ.Γ. Πιτσάκη), 1971 εἰσαγωγὴ p. Z - IB et les références.

voir central, à la désagrégation de l'empire byzantin, à l'occupation franque, à la création des plusieurs petits États indépendants etc. Par suite de ces faits historiques et sociaux, les phénomènes du pluralisme juridique, que nous venons de décrire, se présentent sous une forme encore plus aiguë, les coutumes locales et provinciales ont acquis une importance encore plus grande et en général la confusion sur le droit en vigueur s'est empirée.

Après cette remarque, qu'il serait impossible de développer plus amplement ici, il a lieu de dire quelques mots très brefs sur le pluralisme par recurrence à Byzance.

B. Pluralisme par recurrence ou par survivance

Le phénomène du pluralisme par recurrence (ou par survivance), c'est-à-dire le cas où le droit abrogé continue à survivre, est un phénomène bien connu et répandu en Byzance. L'exemple le plus frappant en est celui de *l'Ecloga* des Isauriens, qui tout en étant abrogée par Basile 1er, (voir Prooemium, § 2 de Procheiros Nomos) a continué d'être appliquée au moins partiellement, en pratique, comme il résulte de plusieurs collections postérieures [60], qui reproduisent en tout ou en partie le texte de l'Ecloga. Également plusieurs règles coutumières du droit hellénique ou hellénistique (p. ex. celle [61] qui prévoyait l'exclusion de la fille dotée de la succession de ses parents), dérogées par le droit officiel, ont survécu et ont été appliquées dans la pratique pendant plusieurs siècles, comme il est attesté même par des sources législatives [62].

Par ailleurs, dans les collections privées de droit byzantin on rencontre souvent pêle-mêle des dispositions contradictoires, datant d' époques différentes. Dans ce cas il reste aux juges et aux praticiens «de

---

60. Cf. *D. Bosdas*, Περὶ τοῦ γάμου . . . κατὰ τὴν Ἐκλογὴν τῶν Ἰσαύρων, Athènes 1937 p. 15-16, qui mentionne dix collections privées, qui reproduisent en tout ou en partie le texte de l'Ecloga. Cf. aussi *P. Zepos*, Die Byzantinische Jurisprudenz etc. (cité *supra* note 8) p. 16 et notes 58 à 60 et les références à Spulber, Wenger et Sinogowitz. Cependant il est à noter que, selon une opinion soutenue par *A Christophilopoulos*, in Ἀρχεῖον Ἰδιωτ. Δικαίου, tome 4 (1937), p. 97 et s. et in Δίκαιον καὶ Ἱστορία (1973) p. 111 et s., la collection connue comme «Ecloga privata» ne date pas du 10ème siècle, mais constitue l'avant-projet de l'Ecloga des Isauriens, préparé au 8ème siècle, par la même commission qui a rédigé l'Ecloga.

61. Sur cette coutume, qui a été confirmée par la Novelle 50 de Grand Comnène de Trebizonde cf. *Zachariae*, Geschichte [3] p. 200, *Maridakis*, Τὸ ἀστικὸν δίκαιον ἐν ταῖς Νεαραῖς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων (1922) p. 287 et s., *Michaelidès - Nouaros*, Contribution à l'étude des pactes successoraux, Paris 1937, § 71 p. 147 et s. et les références.

62. Voir p. ex. la Novelle 18 de Léon le Sage (qui a confirmé une coutume concernant la validité d'une clause pénale stipulée pour le cas d'une rupture de fiançailles), et la Novelle 19 du même empereur (qui a reconnu comme valable la promesse d'égalité des parts successoraux, en confirmant une coutume contraire au droit officiel, établi au Code J. 2.3.15) etc.

se débrouiller»[63] (H. Monnier), c'est à dire de choisir parmi les dispositions contradictoires[64] celle qui correspond mieux aux conceptions morales dominantes et aux nécessités de la vie, ce qui démontre une fois de plus l'importance de la pratique[65] coutumière ou jurisprudentielle dans la vie juridique de Byzance.

---

63. Selon l'expression *d'Henri Monnier*, Les Novelles de Léon le Sage, p. 149 note 3, écrite à propos des textes contradictoires d'Harmenopoulos relatifs aux intérêts. Voir la note suivante.

64. Un cas bien connu d'un tel mélange des textes contradictoires (nouveaux et anciens) concerne la matière des intérêts, où Harménopoulos III, 7, 23 et 24 reproduit à la fois les textes de Justinien, qui permettent la réception d'intérêts pour prêts d'argent, et tout de suite la disposition de Procheiros Nomos de Basile 1er, qui la prohibe (en attribuant par mégarde cette disposition à Léon le Sage). Suivant l'opinion de *Const. Triantaphyllopoulos*, Ἐνοχικὸν Δίκαιον[1] (1933) p. 110, cette coexistence des textes contradictoires, s'explique par le fait qu'Harmenopoulos, étant un partisan du droit naturel divin, croit que la prohibition de la perception des intérêts, bien qu'abrogée par une loi postérieure, reste toujours en vigueur, comme conforme aux préceptes supérieurs du droit naturel divin. Cf. aussi *du même auteur:* Ἡ Ἑξάβιβλος τοῦ Ἀρμενοπούλου καὶ ἡ νομικὴ σκέψις κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα, Thessaloniki 1960, p. 21 et s. Cette opinion a été ébranlée récemment par *C. Pitsakis*, qui a rapporté plusieurs cas de textes contradictoires d'Harmenopoulos, qui ne semblent pas avoir une «sens idéologique» Cf. *C. Pitsakis*, dans son édition d'Héxabiblos d'Harmenopoulos, 1971 (Εἰσαγωγὴ) p. MΑ' et notes 39-40 et dans son étude: Γρηγ. Ἀκινδύνου, Ἀνέκδοτος πραγματεία περὶ Κ. Ἀρμενοπούλου, Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεύνης Ἱστορ. Ἑλλ. Δικ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, τόμος 19 (1972-1974) p. 114 et note 4.

65. A propos des intérêts conventionels, on sait que les dispositions qui prohibent la perception de tels intérêts n'ont pas été observées dans la pratique: cf. *Zachariae*, p. 313 et la note (10)63.

C. Pluralisme diffus

On parle d'un pluralisme diffus, lorsque les individus, qui adoptent un comportement contraire au droit étatique, invoquent un ordre supérieur (p. ex. le droit naturel) qui n'a pas de dispositions précises. Un tel pluralisme existait aussi en Byzance: En effet dans toutes les périodes de l'histoire byzantine la croyance en un ordre de justice supérieure, — designé sous le terme de l'équité ou de philanthropie [66], était vivante chez le peuple, chez les juges [67] et l'emprereur même (cf. la note 68).

Cette croyance était combinée avec une conception très élevée du pouvoir de l'Empereur, considéré par le peuple comme l'incarnation de la justice et le représentant de la providence divine. Dans un nombre considérable des sources littéraires ou juridiques, l'empereur est désigné comme un bienfaiteur [68] et protecteur de ses sujets: En tant que législateur il essaie toujours de trouver la solution la plus «philanthropique» [69], la plus conforme aux principes de la justice et de l'équité. En tant que juge suprême il a le pouvoir [70] d'interpréter les lois obscures, et de corri-

---

66. Sur la notion de «philanthropie» en Byzance cf. *W. Ensslin* dans *N. Baynes-H.St. Moss*, Byzantium, An introduction to east roman civilization, Oxford 1948, p. 267 et s. *Baynes*, Byzantine studies and other essays, London 1955, p. 55 et s.; cf aussi *T.E. Gregory*, The Ecloga of Leo III and the concept of Philanthropia, dans la. revue *Βυζαντινὰ* tome 7 (1975), p. 268 et s.

67. Cf. les textes de Peira de Eustathe Romaios, cités *supra* note 32.

68. Cf. Epanagoge II. 3: «τέλος τῷ βασιλεῖ τὸ εὐεργετεῖν, διὸ καὶ εὐεργέτης λέγεται, καὶ ἡνίκα τῆς εὐεργεσίας ἐξατονήσει, δοκεῖ κιβδηλεύειν κατὰ τοὺς παλαιοὺς τὸν βασιλικὸν χαρακτῆρα». V. aussi Novelle 80 de Léon le Sage in fine: «Δεῖ γαρ μετὰ τοῦ καὶ ἄλλως εὐεργετεῖν τὸ ὑπήκοον μηδὲ σεμνοπρεπείας φθονεῖν αὐτοῖς τὴν βασιλείαν». Cf. aussi les Novelles 100 et 102 du même empereur et la note suivante.

69. Cf. Novelle 32 de Léon le Sage: «ἀεὶ δὲ πως ἡ φιλανθρωποτέρα ἐφέλκεται γνώμη», et Novelle 42 du même empereur: «τῆς φιλανθρωποτέρας τῶν δικαστῶν μερίδος γινόμεθα...» etc. Également l'empereur Nicéphore II Phocas dans sa Novelle 20 (*Zepos* J.G.R., I p. 253) déclare que le Basileus doit imiter le Dieu: «Πατὴρ δίκαιος ὁ πάντας τοὺς παῖδας ἐπίσης περιποιούμενος ζυγὸς δικαιοσύνης . . . ὁ κύριος ἡμῶν θεὸς . . . καὶ κατὰ τοῦτο δὴ καὶ τοὺς βασιλεύειν λαχόντας προσήκει πλέον ἐκεῖνον μιμεῖσθαι καὶ πρὸς πάντας τοὺς ὑπὸ χεῖρα φυλάττειν τὸ ἴσον . . . Cf. aussi la Novelle 63 de Manuel Comnène (Prooemion) (*Zepos* J.G.R. I p. 385 et s.)

70. Sur ce pouvoir cf. *Zachariae*, *Geschichte* [3] § 85 p. 355 et s. et *Const. Triantaphyllopoulos*, Σύμμεικτα Σβώλου (1961), p. 485 et s.

ger les lois iniques, en leur donnant un sens équitable [71]. En somme, il est lui-même «une loi vivante» (ἔμψυχος νόμος) [72] au profit de ses sujets. Cependant, tout en étant omnipotent, il n'abuse pas de son pouvoir, mais il se sent lié par les principes de la justice (cf. Novelle 63 de Manuel Commène) [73].

Ces idées n'avaient pas simplement une valeur théorique, mais trouvaient plusieurs applications pratiques: Une de ces applications en est la faculté reconnue à tous les citoyens de s'adresser à l'empereur pour lui demander de donner à leur affaire une solution juste et conforme aux principes de la «philanthropie». A cet effet on a organisé à Constantinople un service spécial, qui examinait les requêtes des suppliants et des victimes d'une injustice (τὰς ἀναφορὰς τῶν αἰτούντων καὶ τῶν ἀδικουμένων) [74].

---

71. Selon Themistios l'empereur a le droit de corriger les lois écrites: «ἐπανορθοῦν καὶ τοὺς νόμους καὶ τὸ ἀπηνὲς αὐτῶν καὶ ἀμείλικτον παραδεικνύναι». Cf. *Karayannopoulos*, Byzantinische Zeitschrift 49 (1956) p. 379 note 56 et les références.

72. Il est appelé ainsi par Themistios (voir les références de la note précédente). Voir aussi Novelle de Justinien 105, ch. 2 in fine «νόμον αὐτὴν ἔμψυχον καταπέμψας ἀνθρώποις».

73. Par cette Novelle (ou chrysobulle) (promulguée en 1159) Manuel Comnène a prescrit que toute loi, rescrit, ordre écrit ou oral émis pendant son règne, mais contraire à l'idée de justice, sera nul et de nul effet: Διορίζεται γὰρ διὰ τῆς παρούσης χρυσοβούλλου γραφῆς, ἵνα εἴ τι δι' ὅλου τοῦ καιροῦ τῆς αὐτοκρατορίας ἡμῶν ἀγράφως ἢ ἐγγράφως ὁρισθῇ παρὰ τῆς βασιλείας ἡμῶν ἐναντίον τῷ δικαίῳ καὶ τῇ τῶν νόμων εὐθύτητι, ἄκυρον τοῦτο διαμείνῃ καὶ τὸ ἄπρακτον ἕξει παντάπασιν. Sur cette Novelle (publiée par *Zepos*, J.G.R. I p. 385 et s.) cf. *Const. Triantaphyllopoulos*, op. cit. (note 70) p. 482 et s.

74. C'est le texte *de Codinos*, De officiis V, 65, cité par *Zachariae*, Geschichte [3] p. 356 note 1250. Suivant *Zachariae*, *loc. cit.*, le fonctionnaire chargé des requêtes adressées à l'empereur était appelé «ὁ ἐπὶ τῶν δεήσεων» (sur ce fonctionnaire cf. *R. Guilland* in Byzantion 35 (1965) p. 97 et s.). Léon le Sage dans sa Novelle 84 in fine fait allusion à la faculté de ses sujets qui ont subi «une violence» (=une injustice) de s' adresser à l'empereur, en lui demandant de la réparer: ««ὡς οὐκ ἀπορούντων τῶν ὑφιστα μένων τὸ βίαιον, ὁπότε τι συμβαίη τοιοῦτον, εἰς ἀποφυγὴν διὰ τῆς πρὸς βασιλέα ἐπιβοήσεως=attendu que ceux qui subissent la violence ne sont pas démunis, lorsque le cas se produit, du moyen d'y échapper par un appel à l'empereur (traduction de *Noailles-Dain*, Les Novelles de Léon le Sage, p. 284).

Par ailleurs, plusieurs habitudes ou coutumes, qui ont prévalu en pratique, ont été aussi inspirées par les principes de la «philanthropie». Ainsi ces principes représentent aux yeux des Byzantins une sorte de droit naturel [75], qui doit servir comme guide à l'empereur et aux divers organes de l'Etat byzantin dans la solution des divers problèmes juridiques et sociaux.

Conclusion

Par ces brèves remarques sur un sujet très vaste nous avons essayé de présenter un tableau très général du pluralisme juridique en Byzance dont l'étude présente un intérêt scientifique très grand. L'étude de ce pluralisme conduit à la recherche non seulement du droit officiel (promulgué par les autorités étatiques ou ecclésiastiques), mais aussi du droit coutumier non contentieux appliqué à l'amiable et spontanément dans la société globale ou dans des groupements particuliers. Cette recherche présente certainement des difficultés considérables, parce qu'elle rend nécessaire une étude attentive des documents de toute sorte,notamment des actes de droit privé, des règlements intérieurs (τυπικά) des monastères et de toutes les autres sources historiques ou philologiques.

Toutefois, il est évident que, par cette recherche du droit appliqué en pratique par la societé globale ou par des groupements particuliers, on pourra acquérir une image plus complète et plus exacte de la vie juridique réelle de Byzance. Une telle image permettra de saisir et d'estimer mieux l'originalité du droit byzantin par rapport au droit romain classique ou postclassique, originalité qui est une conséquence des traditions morales et de l'esprit de «philanthropie» du peuple byzantin et de ses chefs politiques ou spirituels. En somme, l'étude du droit byzantin effectivement appliqué pourra contribuer à une meilleure connaissance de l'apport original et permanent de Byzance à l'évolution du droit privé et de la culture juridique commune.

---

75. Cf. *G. Michaelidès-Nouaros*, Les idées philosophiques de Léon le Sage (citée supra note 16) p. 41 note 29 et les références.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

P. A. Yannopoulos, La société profane dans l'Empire Byzantin des VIIe, VIIIe et IXe siècles (Université de Louvain, Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 6e série, fascicule 6), Louvain 1975, σσ. 330.

Στὴν ἐσωτερικὴ ἱστορία τοῦ Βυζαντίου ἀναφέρεται τὸ πρόσφατο βιβλίο τοῦ Π. Α. Γιαννόπουλου. Ὁ συγγραφέας ἐξετάζει τὴν κοσμικὴ βυζαντινὴ κοινωνία τὸν 7ο, 8ο καὶ 9ο αἰώνα, δηλαδὴ στοὺς αἰῶνες ποὺ ὡς πρὶν ἀπὸ λίγα χρόνια θεωροῦνταν οἱ σκοτεινοὶ αἰῶνες τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται μὲ τὶς διάφορες ὀργανωμένες ἢ ὄχι ὁμάδες τοῦ πληθυσμοῦ στὸ Βυζάντιο (ἐκτὸς ἀπὸ τὸν κλῆρο) στὴν περίοδο 610-867, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἄνοδο τοῦ Ἡρακλείου στὸν θρόνο ὡς τὴν ἀρχὴ τῆς Μακεδονικῆς δυναστείας. Μέσα στὰ διακόσια πενήντα περίπου αὐτὰ χρόνια, ποὺ χαρακτηρίζονται ἐξωτερικὰ ἀπὸ τὶς ἐπιθέσεις τῶν Ἀράβων στὴν Ἀνατολὴ καὶ τὶς ἐπιδρομὲς τῶν Σλάβων καὶ Βουλγάρων στὰ Βαλκάνια καὶ ἐσωτερικὰ ἀπὸ τὶς διάφορες φάσεις τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας, ἡ βυζαντινὴ κοινωνία παρουσιάζεται διαμορφωμένη κατὰ ἕνα ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὸ δικό της τρόπο. Τὰ ἰδιαίτερα αὐτὰ χαρακτηριστικὰ τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας μέσα σὲ μιὰ κρίσιμη καὶ σημαντικὴ περίοδο τῆς Βυζαντινῆς Ἱστορίας προσπαθεῖ νὰ ἐρευνήση καὶ νὰ τονίση ὁ Π. Α. Γιαννόπουλος.

Τὸ βιβλίο χωρίζεται σὲ τρία, ἄνισα σὲ ἔκταση, μέρη. Τὸ πρῶτο (σ. 13-213) ἀναφέρεται στὰ ἐλεύθερα ἄτομα, τὸ δεύτερο (σ. 215-263) στὰ ἄτομα μὲ περιορισμένες ἐλευθερίες καὶ τὸ τρίτο (σ. 265-297) στὰ ἄτομα τὰ στερημένα ἀπὸ κάθε ἐλευθερία.

Στὸ πρῶτο καὶ μεγαλύτερο μέρος τοῦ βιβλίου ἐξετάζονται οἱ διάφορες κατηγορίες τῶν ἐλευθέρων ἀνθρώπων ποὺ οὐσιαστικὰ διαμόρφωναν τὴν βυζαντινὴ κοινωνία. Κάτω ἀπὸ τὸν γενικὸ τίτλο τοῦ πρώτου κεφαλαίου «ἀνώτεροι κύκλοι» ἐρευνοῦνται οἱ πληροφορίες τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς σχετικὰ μὲ τοὺς εὐγενεῖς, τοὺς πλούσιους, τοὺς τίτλους καὶ τὰ ἀξιώματα, τὴν ἱεράρχηση τῶν ἀξιωμάτων, τὴν ἐξαφάνιση τῆς παλιᾶς συγκλητικῆς ἀριστοκρατίας καὶ τέλος οἱ πληροφορίες οἱ σχετικὲς μὲ τὸν αὐτοκράτορα καὶ τὰ ἄλλα μέλη τῆς αὐτοκρατορικῆς οἰκογένειας.

Τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ πρώτου μέρους φέρει τὸν γενικὸ τίτλο «μεσαῖα στρώματα» καὶ ἀναφέρεται στοὺς ὑπαλλήλους τοῦ κράτους (στρατιωτικοὺς καὶ πολιτικούς, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἀνώτερους ἀξιωματούχους, τοὺς ὁποίους ἔχουμε δεῖ στὸ προηγούμενο κεφάλαιο) καὶ ἀκόμη στοὺς ἀνεξάρτητα ἐργαζόμενους μέσα στὴν αὐτοκρατορία, δηλαδὴ στοὺς τεχνίτες, τοὺς ἐμπό-

ρους, τοὺς ναυτικούς, τοὺς γιατρούς, τοὺς δασκάλους καὶ ὅλους τοὺς ἄλλους ἐπαγγελματίες, καθὼς καὶ τοὺς ἐλεύθερους μικροὺς καλλιεργητὲς τῆς γῆς.

Στὸ τρίτο καὶ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ πρώτου μέρους ἐξετάζονται τὰ κατώτερα στρώματα τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας: οἱ φτωχοὶ ἀγρότες ποὺ δὲν εἶχαν δικά τους κτήματα, ἀλλὰ μίσθωναν ξένα χωράφια, οἱ ἡμερίσθιοι ἐργάτες καὶ ἀκόμη ἄνθρωποι ποὺ δὲν ἦταν μόνιμα ἐγκατεστημένοι σ' ἕνα μέρος, ὅπως κυνηγοί, ἠθοποιοί, μάγοι καὶ μάγισσες, ἑταῖρες, μίμοι κ.ἄ.

Τὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου τοῦ Π. Α. Γιαννόπουλου χωρίζεται σὲ δύο κεφάλαια. Ἀπὸ αὐτὰ τὸ πρῶτο ἀναφέρεται σὲ ἄτομα μὲ περιορισμένες ἀπὸ τὸν νόμο ἐλευθερίες, δηλαδὴ σὲ κολωνοὺς καὶ παροίκους, στοὺς ἐργάτες τῶν κρατικῶν ἐργαστηρίων, στὰ νόθα παιδιὰ καὶ στοὺς ἀπελεύθερους. Τὸ δεύτερο κεφάλαιο ἀναφέρεται στὶς μειονότητες: τοὺς Ἑβραίους, τοὺς εἰδωλολάτρες καὶ τοὺς αἱρετικούς.

Τὸ τρίτο μέρος τοῦ βιβλίου εἶναι ἀφιερωμένο στοὺς δούλους. Ἐξετάζεται σ' αὐτὸ ἡ κατάσταση τῶν δούλων, ἡ θέση τους μέσα στὴν βυζαντινὴ κοινωνία, ἡ προέλευση καὶ τὸ ἐμπόριο τῶν δούλων, καθὼς καὶ ἡ νομοθεσία ἡ σχετικὴ μὲ τὴν ἀπελευθέρωση τῶν δούλων καὶ οἱ πληροφορίες τῶν ἀφηγηματικῶν πηγῶν οἱ σχετικὲς μὲ τὴν ἀπελευθέρωση δούλων.

Τὴν ἀποσπασματικότητα τῶν πληροφοριῶν, ἔτσι ὅπως μᾶς τὶς δίνει ἡ λεπτομερειακὴ ἐξέταση κάθε κοινωνικῆς ὁμάδας, προσπαθεῖ νὰ καλύψη ὁ συγγραφέας μὲ συμπεράσματα ποὺ ἀκολουθοῦν κάθε κεφάλαιο, καθὼς καὶ μὲ γενικὰ συμπεράσματα στὸ τέλος τοῦ βιβλίου. Πίνακες αὐτοκρατόρων ἀπὸ τὸ 610 ὡς τὸ 867, καθὼς καὶ πίνακας ἑλληνικῶν λέξεων καὶ γενικὸς ἀναλυτικὸς πίνακας συμπληρώνουν τὸ βιβλίο καὶ τὸ κάνουν πιὸ εὔχρηστο γιὰ τὸν ἀναγνώστη καὶ τὸν μελετητή.

Ἐκεῖνο ὅμως ποὺ ἀποτελεῖ τὸ θετικώτερο στοιχεῖο τοῦ βιβλίου αὐτοῦ εἶναι τὸ πλῆθος τῶν παραπομπῶν στὶς πηγές. Γιατὶ ὁ συγγραφέας χρησιμοποιεῖ μὲ μεγάλη ἄνεση ὄχι μόνο τοὺς ἱστορικοὺς καὶ χρονογράφους (σύγχρονους καὶ μεταγενέστερους ἀπὸ τὴν ἐξεταζόμενη περίοδο) καὶ τὶς νομοθετικὲς πηγὲς τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ καὶ μιὰ ἀφθονία ἀπὸ Βίους Ἁγίων τῆς περιόδου 610-867 καθὼς καὶ ἐκκλησιαστικοὺς κανόνες ἢ σχόλια ἐκκλησιαστικῶν κανόνων ποὺ ἀνάγονται στὴν ἐξεταζόμενη περίοδο. Ἔτσι κατορθώνει νὰ δώση λεπτομερειακὴ περιγραφὴ τῶν διαφόρων ὁμάδων τοῦ βυζαντινοῦ πληθυσμοῦ. Βέβαια μερικὲς φορὲς πέφτει σὲ γενικεύσεις ποὺ δημιουργοῦν ἀντιδράσεις. Εἶναι δύσκολο π.χ. νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι ὁ γάμος τοῦ Κωνσταντίνου Στ' μὲ τὴν Μαρία ἀπὸ τὴν Ἀμνία ἔγινε γιὰ πολιτικοὺς λόγους, δηλαδὴ γιὰ νὰ κερδηθοῦν οἱ Ἀνατολικὲς ἐπαρχίες καὶ νὰ μὴν ἀντιδράσουν στὴν εἰκονόφιλη πολιτικὴ τῆς Εἰρήνης τῆς Ἀθηναίας (σ. 106). Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὁ συγγραφέας ἐντάσσει μέσα στὴν γενικὴ ἀντίληψη ὅτι οἱ διάδοχοι τοῦ κράτους καὶ οἱ ἴδιοι

οἱ αὐτοκράτορες παντρεύονταν γιὰ πολιτικοὺς λόγους. Πρέπει ἀκόμη νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ τύχη τῆς Εἰρήνης τῆς Ἀθηναίας μετὰ τὸ 802 δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ παράδειγμα γιὰ τὸ τί πάθαιναν οἱ αὐτοκράτειρες μετὰ τὸν θάνατο τοῦ συζύγου τους (σ. 110-111). Καὶ ἀκόμη εἶναι δύσκολο νὰ γίνῃ πιστευτὴ ἡ γνώμη τοῦ συγγραφέα (σ. 277), ὅτι οἱ Κύπριοι ποὺ δούλευαν στὴν περιοχὴ τῆς Νεκρᾶς Θάλασσας στὰ χρόνια τοῦ Ἀναστασίου Σιναΐτη (640-700) δὲν ἦταν αἰχμάλωτοι πολέμου, ἀλλὰ κατάδικοι σὲ καταναγκαστικὰ ἔργα.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τέτοιες ἐπὶ μέρους παρατηρήσεις ὁ Γιαννόπουλος δίνει μιὰ καθαρὴ εἰκόνα τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, ὄχι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν γενικὰ ἐπικρατοῦσα ἄποψη γιὰ τὴν κοινωνία στὸ Βυζάντιο στὴν Μέση Βυζαντινὴ περίοδο. Γίνεται φανερὸ μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ βιβλίου, καὶ ὁ συγγραφέας τὸ ἐπαναλαμβάνει συχνά, ὅτι στὸ Βυζάντιο δὲν ὑπῆρχαν εὐδιάκριτες κοινωνικὲς τάξεις καὶ ὅτι τὴν βυζαντινὴ κοινωνία χαρακτηρίζει μεγάλη κινητικότητα καὶ εὐκαμψία. Φτωχοὶ καὶ ἄσημοι πολίτες μποροῦσαν νὰ ἀνεβοῦν σὲ ἀνώτερα ἀξιώματα καὶ οἱ νόμοι τῶν αὐτοκρατόρων τῆς ἐποχῆς δὲν ἐμπόδιζαν τὴν μετάβαση ἀπὸ τὸ ἕνα κοινωνικὸ στρῶμα στὸ ἄλλο. Ἔτσι γιὰ τὴν περίοδο 610-867 φαίνεται ὅτι ἡ πρόθεση τοῦ συντάκτη τῆς Ἐκλογῆς «μήτε πένητας καταφρονεῖν μήτε δυνάστην ἀδικοῦντα ἐᾶν ἀνεξέλεγκτον» ἀνταποκρινόταν στὴν γενικότερη κρατικὴ πολιτική. Ὅπως τονίζει καὶ ὁ συγγραφέας στὸν ἐπίλογό του, πλούσιοι καὶ φτωχοί, εὐσπλαχνία καὶ καταπίεση, ἀντίδραση καὶ ὑποταγὴ συνυπῆρχαν μέσα στὴν βυζαντινὴ κοινωνία, ποὺ ἦταν γεμάτη ἀντιθέσεις, ἀλλὰ καὶ χωρὶς κοινωνικοὺς φραγμοὺς ποὺ νὰ ξεχωρίζουν τὴν μιὰ κατηγορία ἀνθρώπων ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Θεσσαλονίκη — Β. Νεραντζη - Βαρμαζη

Henry Chadwick, Die Kirche in der antiken Welt, Berlin - New York 1972. Μετάφραση ἀπὸ τὰ ἀγγλικὰ τοῦ G. May. Σχῆμα 16ο, σσ. 379.

Ὁ G. May προσέφερε ἀσφαλῶς χρήσιμη ὑπηρεσία μεταφράζοντας τὸ βιβλίο τοῦ Henry Chadwick, The early Church, 1ο τόμο τῆς Pelican History of the Church, Harmondsworth Middlessex 1967.

Ὅπως λέγει ὁ μεταφραστὴς ἡ ἀφήγηση αὐτὴ τῆς ἱστορίας τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ χαρακτηριστικὲς καὶ γεμάτες προσωπικὴ γραμμὴ σύντομες ἱστορίες ποὺ ἔχουν γραφῆ γύρω ἀπὸ τὸ θέμα αὐτό. Μιὰ

ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας σὲ 380 σελίδες μικροῦ σχήματος εἶναι φυσικὸ ὅτι δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀποτείνεται σὲ εὐρύτερο κύκλο ἀναγνωστῶν, ὅμως ὁ εἰδικότερος κάπως ἀναγνώστης διακρίνει ἀμέσως τὴν ἐπιστημονικὴ ἀκρίβεια τοῦ κειμένου, ποὺ μπορεῖ ἄλλωστε σὲ πολλὰ σημεῖα νὰ ἐλέγξῃ χάρη στὶς παρατηρήσεις ποὺ προστέθηκαν στὴ γερμανικὴ μετάφραση, στὸ τέλος τοῦ βιβλίου.

Βασικὴ γραμμὴ τοῦ βιβλίου, ὅπως τονίζει καὶ ὁ μεταφραστής, εἶναι πὼς ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἱστορία τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Ὁ Chadwick ἀκολουθώντας τὴν γραμμὴ αὐτὴ περιγράφει τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐκκλησίας στὸ πλαίσιο τῆς ὑστερορρωμαϊκῆς κοινωνίας, ἐκθέτει τοὺς ἀγῶνες της τόσο μὲ τὴν ἐθνικὴ θρησκεία, ὅσο καὶ μὲ τὴν πολιτικὴ ἰδεολογία τῆς Ρώμης καὶ δείχνει πῶς ἡ νέα θεολογία χρησιμοποίησε τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση.

Στὸ βιβλίο ἐκτίθεται παραστατικὰ ἡ ἀντίδραση τῆς εἰδωλολατρείας ἰδίως τὸν 4ο αἰ. καὶ δίνεται μὲ ἐνάργεια ἡ ἰδιότυπη σύνθεση ποὺ πέτυχε ἡ καινούργια θρησκεία μὲ τὶς παραδόσεις τοῦ εἰδωλολατρικοῦ παρελθόντος, γιὰ νὰ καταλήξῃ νὰ γίνῃ θεματοφύλακας τοῦ ἀρχαίου πολιτιστικοῦ ἀγαθοῦ.

Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται καὶ μὲ τὴν ἴδια τὴν ἐκκλησία, τὴν διοργάνωσή της, τὸν σχηματισμὸ τοῦ δόγματος καὶ τὶς θεολογικὲς ἔριδες, μὲ τὴν γένεση τοῦ μοναχισμοῦ, μὲ τὴν ἱστορία τῆς λειτουργίας, μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ καὶ τέχνη. Χαρακτηριστικὰ ὁ συγγραφέας τονίζει σὲ κάθε ἕνα ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς τομεῖς τὴ συνέχεια ποὺ συνδέει τὸν ἀρχαῖο χριστιανισμὸ μὲ τὶς σημερινὲς ἐκκλησίες.

Ὁ Chandwick εἶναι λαμπρὸς γνώστης τῶν πηγῶν καὶ τὶς μεταχειρίζεται ὄχι μόνο γιὰ νὰ στηρίξῃ τὸ ἔργο του, ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ τοῦ δώσῃ ζωντάνια καὶ πλαστικότητα. Ἀκόμη πολὺ συχνὰ ἡ ἀφήγηση πλουτίζεται ἀπὸ τὸ χιοῦμορ τοῦ συγγραφέα ποὺ ἐπιτυχημένα πάντα προσφέρεται στὸν ἀναγνώστη. Ἔτσι ὁ Chadwick κατορθώνει νὰ δώσῃ μιὰ ἱστορικὴ σύνθεση ποὺ ἑλκύει καὶ καθηλώνει τὸν ἀναγνώστη καὶ τοῦ μεταδίδει τὴν ἐντύπωση ἑνὸς συγγραφέα ποὺ ὄχι μόνο γνωρίζει νὰ πλάθῃ, ἀλλὰ καὶ ποὺ ζεῖ τὴν ὕλη του.

Γιὰ τὸν βυζαντινολόγο ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον εἶναι τὸ κεφάλαιο τὸ σχετικὸ μὲ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο, ὅπου μὲ περισσὴ σαφήνεια διαγράφει ὁ συγγρ. τὴν θρησκευτικὴ πορεία τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἐκθέτει τὴν σύνοδο τῆς Νίκαιας καὶ τὴ σημασία της, καθὼς καὶ τὸ κεφάλαιο ποὺ παρακολουθεῖ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἀρειανισμοῦ μέχρι τὸν Θεοδόσιο Α'. Ὡραῖες εἶναι οἱ σελίδες ποὺ ἀφιερώνει στὴ διαμάχη εἰδωλολατρείας καὶ χριστιανισμοῦ τὸν 4ο αἰώνα.

Ἐνδιαφέρουσα ἐπίσης εἶναι ἡ ἐξέταση τῶν σχέσεων ἐκκλησίας-κράτους καὶ κοινωνίας ἀπὸ τὸν Ἰουλιανὸ μέχρι τὸν Θεοδόσιο. Καὶ φυσικὰ δὲν παραλείπει ὁ συγγρ. νὰ τονίσῃ πόσο τεράστια ἦταν ἡ ἐπίδραση τῆς κλασσικῆς παράδοσης στὴν ποίηση καὶ τὴν ὑμνογραφία. Ἀκόμη καὶ στὴν ἐποχὴ τοῦ

Ἰουστινιανοῦ, λέγει, ὁ Προκόπιος καὶ ὁ Ἀγαθίας μιλᾶνε γιὰ τὸν χριστιανισμὸ σὰν ἕνα φαινόμενο ποὺ δὲν τοὺς εἶναι πολὺ εὐχάριστο νὰ ἀναφέρουν.

Ἀξιόλογο εἶναι τὸ κεφάλαιο γιὰ τὸν ἀσκητισμὸ καὶ τὸν μοναχισμό. Γίνεται λόγος γιὰ τὴν γένεση τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς ποὺ ἔχει τὴν ἀρχή της στὸ ἰδεῶδες τῆς αὐταπαρνήσεως καὶ τῆς ἀφοσιώσεως στὴν προσευχὴ καὶ σὲ ἔργα ἐλέους. Ἐκθέτει πὼς τὸ ζήτημα τῆς ἀγαμίας τῶν χριστιανῶν κατάντησε νὰ γίνῃ πρόβλημα ἀνάμεσα στοὺς χριστιανοὺς θεωρητικούς, μολονότι καὶ σ' αὐτούς, ὅπως π.χ. στὸν Ὠριγένη, δὲν εἶναι μονοσήμαντη ἡ ἄποψη ποὺ ἀποδέχονταν. Χρησιμοποιεῖ πάντως τὴν ὡραία παρομοίωση τοῦ Ὠριγένη ὅτι τὸ στράτευμα τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ μικρὴ ὁμάδα ἐκλεκτῶν στρατιωτῶν καὶ ἀπὸ μιὰ πολυάριθμη ὁμάδα ἀκολούθων ποὺ ὑποστηρίζουν βέβαια τοὺς στρατιῶτες στὸν ἀγώνα τους ἐναντίον τοῦ κακοῦ, δὲν σπεύδουν ὅμως νὰ πολεμήσουν καὶ οἱ ἴδιοι. Ὅταν βέβαια τὸ πλῆθος τῶν ἀκολούθων αὐτῶν ἔγινε τόσο μεγάλο ὥστε νὰ ἐμποδίζῃ τοὺς στρατιῶτες στὸ ἔργο τους, τότε βέβαια οἱ τελευταῖοι ἀναγκάστηκαν νὰ ἀποχωριστοῦν ἀπὸ αὐτοὺς γιὰ νὰ μπορέσουν μόνοι πιὰ νὰ ἐξακολουθήσουν τὸ ἔργο τους.

Στὸ κεφάλαιο «ἡ διαμάχη γύρω ἀπὸ τὸν Ὠριγένη καὶ ἡ τραγωδία τοῦ Ἰωάννου Χρυσοστόμου» ἐξετάζεται ἡ πολιτεία καὶ τὸ τέλος τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου μέσα στὸ κλίμα ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὶς διαμάχες γύρω ἀπὸ τὴν ὠριγενικὴ διδασκαλία, καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ προβληματικότητα τῆς θέσεώς του σὰν αὐλικοῦ ρήτορα καὶ σὰν ἀρχηγοῦ ἑνὸς ἐκκλησιαστικοῦ θρόνου, ποὺ θέλησε νὰ διατηρήσῃ τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπέναντι στὸ κράτος.

Στὸ ἑπόμενο κεφάλαιο ἐξετάζεται τὸ χριστολογικὸ πρόβλημα, ἐνῶ στὰ δύο ἑπόμενα ἡ ἐξέλιξη τοῦ λατινικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ στοχασμοῦ καὶ ἡ θέση τοῦ Πάπα στὴν ἐκκλησία, ποὺ ἀπὸ ἐπίσκοπος τοῦ Ρωμαϊκοῦ Κράτους κατόρθωσε, χάρη στὶς πολιτικὲς συνθῆκες, ὅπως αὐτὲς διαμορφώθηκαν μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἰουστινιανοῦ, νὰ γίνῃ ἀρχηγὸς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσης.

«Ἐκκλησία καὶ βάρβαροι» ἐπιγράφεται τὸ κεφάλαιο, ὅπου ἐκθέτονται οἱ σχέσεις τῆς ἐκκλησίας μὲ τοὺς βαρβάρους ποὺ εἶχαν ἐγκατασταθῆ στὸ κράτος, καθὼς ἐπίσης καὶ οἱ ἱεραποστολικὲς προσπάθειες τῆς ἐκκλησίας.

Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο εἶναι ἀφιερωμένο στὴν λειτουργία καὶ τὴν χριστιανικὴ τέχνη. Πολὺ ἐνδιαφέρουσες εἶναι οἱ ἀπόψεις τοῦ συγγραφέα οἱ σχετικὲς τόσο μὲ τὴν λατρεία τῶν εἰκόνων ὅσο καὶ μὲ τὴν ἀντίθεση κατὰ τῶν εἰκόνων.

Σὲ ἕνα συμπερασματικὸ κεφάλαιο ὁ συγγραφέας συνοψίζει σὲ λίγες σελίδες τὰ ὅσα ἀνέλυσε προηγουμένως καὶ δικαιολογεῖ τὸ κλείσιμο τῆς περιόδου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας ποὺ ἀναφέρεται στὴν πρώϊμη ἐκκλησία. Ἡ νέα περίοδος, λέγει, χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀποξένωση Ἀνατολῆς καὶ Δύσης. Καὶ ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης στρέφει ὅλη της τὴν προσοχὴ στὴν

Δύση, ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία ὑφίσταται, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὸ Ἀνατολικὸ κράτος, τὴν διπλῆ δοκιμασία τῶν ἀραβικῶν ἐπιδρομῶν καὶ τῆς εἰκονομαχίας.

B. Νεραντζη - Βαρμαζη

A. Grabar, Sculptures byzantines du moyen âge II (XIe-XIVe siècle), Paris (A. et J. Picard) 1976, σσ. X+166, πίν. CXLIV.

Ὁ δεύτερος τόμος τῶν βυζαντινῶν γλυπτῶν τοῦ A. Grabar, ποὺ κυκλοφόρησε πρόσφατα, εἶναι ἀφιερωμένος στὴ μνήμη τοῦ L. Bréhier, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καὶ ὁ πρῶτος συστηματικὸς μελετητής τους. Τὸ βιβλίο παρουσιάζει μιὰν ἐπιλογὴ ἀπὸ ἀντιπροσωπευτικὰ ἔργα κάθε εἴδους, τὰ ὁποῖα προέρχονται σὲ μεγάλο ποσοστὸ ἀπὸ τὸ διάκοσμο ἐκκλησιῶν. Τὸ ὑλικὸ αὐτὸ βοηθάει τὸν ἀναγνώστη νὰ σχηματίση μιὰν εἰκόνα γιὰ τὴν ἐπίδοση τῶν Βυζαντινῶν στὸν τομέα τῆς γλυπτικῆς, ἀπὸ τὸν 11ο ἕως καὶ τὸ 14ο αἰώνα. Τὰ ἔργα προέρχονται σὲ συντριπτικὴ πλειοψηφία ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα καὶ σὲ μικρότερο βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν Κωνσταντινούπολη, τὴ Μικρὰ Ἀσία, τὴν Ἰταλία, τὴ Γιουγκοσλαβία, τὴ Ρωσία καὶ τὴ Βουλγαρία.

Τὰ βυζαντινὰ γλυπτὰ στὴν Ἑλλάδα ἔγιναν γνωστὰ κυρίως χάρη στὸ ἐκτεταμένο ἔργο τοῦ Ἀ. Ὀρλάνδου, τὸ ὁποῖο συνήθως περιορίζεται στὴν παρουσίαση τοῦ ὑλικοῦ καὶ σὲ ἀρχιτεκτονικὲς ἀποκαταστάσεις. Μεμονωμένες προσπάθειες γιὰ βαθύτερη διερεύνηση ἔχουν γίνει ἀπὸ τὸν Γ. Σωτηρίου καὶ τὸν Ἀ.Ξυγγόπουλο. Παρὰ τὴν ἀφθονία τοῦ ὑλικοῦ ὅμως, εἶναι γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπάρχουν συνθετικὲς μελέτες ποὺ θὰ ἐπέτρεπαν μιὰν εὐρύτερη θεώρηση.

Ἔτσι τὸ βιβλίο τοῦ A. Grabar ἀποτελεῖ τὴν πρώτη συστηματικὴ προσπάθεια νὰ ὁλοκληρωθῆ ἡ ἀποσπασματικὴ εἰκόνα ποὺ δίνουν τὰ μνημεῖα τῆς Πόλης μὲ ἐπαρχιακὰ ἔργα καὶ τὴν ἴδια στιγμὴ μιὰ πρώτη ἀπόπειρα γιὰ μιὰ γενικώτερη ἐκτίμηση καὶ συνθετικὴ παρουσίαση τοῦ ὑλικοῦ ποὺ ὑπάρχει στὴν Ἑλλάδα.

Τὸ βιβλίο περιλαμβάνει δύο μέρη. Τὸ πρῶτο ἀποτελεῖται ἀπὸ ἑπτὰ ἀνεξάρτητα κεφάλαια μὲ τὸ γενικὸ τίτλο κατευθύνσεις τῆς ἔρευνας, στὰ ὁποῖα συνοψίζονται οἱ παρατηρήσεις καὶ τὰ συμπεράσματα τοῦ συγγραφέα ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν μελέτη τοῦ ὑλικοῦ καὶ τὰ ὁποῖα θὰ μποροῦσαν νὰ διερευνηθοῦν περισσότερο ἀπὸ μελλοντικοὺς μελετητές. Τὰ κεφάλαια αὐτὰ ἀναφέρονται στὴ γεωγραφικὴ κατανομή, τὰ προβλήματα τῆς χρονολόγησης, τὸ στύλ, τὴν εἰκονογραφία, τὴν τεχνικὴ καὶ τὴ μορφολογικὴ κατάταξη τῶν βυζαντινῶν γλυπτῶν,

στὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζεται. Παρὰ τὴν κάπως αὐθαίρετη ἐκλογὴ τῶν κεφαλαίων καὶ τὴν ἀπουσία εὐρύτερων κοινωνικοοικονομικῶν συσχετισμῶν ποὺ θὰ ἐπέτρεπαν τὴν ἑρμηνεία τῶν φαινομένων, ὅπως τὴν ἄνθηση τῆς ἑλλαδικῆς γλυπτικῆς στὸν 11ο καὶ 12ο αἰώνα, μερικὲς ἀπὸ τὶς παρατηρήσεις ποὺ ἀναπτύσσονται εἶναι πραγματικὰ πολύτιμες, γιατὶ προέρχονται ἀπὸ ἕνα βαθύτατο γνώστη τῆς βυζαντινῆς τέχνης στὶς πιὸ ποικίλες ἐκφράσεις της.

Τὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου εἶναι αἰσθητὰ μεγαλύτερο καὶ περιλαμβάνει περιγραφὲς καὶ τὸν σχολιασμὸ τῶν ἔργων ποὺ παρουσιάζονται. Τὸ μέρος αὐτὸ ἔχει τὴ μορφὴ καταλόγου, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀρίθμηση ἀναφέρεται ἄλλοτε σὲ μεμονωμένα γλυπτὰ κι ἄλλοτε σὲ μνημεῖα ἢ σύνολα. Εἶναι ὅμως φανερὸ ὅτι ὁ A. Grabar ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιὰ τὴν καλλιτεχνικὴ ἔκφραση τῶν ἔργων ποὺ ἐξετάζει, παρὰ γιὰ τὶς καθαρὰ ἀρχαιολογικὲς πληροφορίες γύρω ἀπὸ αὐτά. Ἕνας μικρὸς ἀριθμὸς ἔργων παρουσιάζεται ἐδῶ γιὰ πρώτη φορὰ (ἀρ. 138, 139, 139 bis, 148 κλπ.). Οἱ πληροφορίες γιὰ τὰ ὑπόλοιπα ἔργα βασίζονται κατὰ κανόνα σὲ προηγούμενες δημοσιεύσεις ποὺ μειώνουν τὴν ἀμεσότητα τῶν παρατηρήσεων καὶ ὁδηγοῦν σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις σὲ παρανοήσεις (πρβλ. ἀρ. 65 καὶ 164, πίν. XCVIIIb καὶ XCVIIIc, ἀρ. 87b... épistyle..... γράφε sarcophage, ἀρ. 157... île de Cithère... γράφε Mt Kithairon κλπ.). Ἡ ἐκτύπωση τῶν πινάκων εἶναι ἰδιαίτερα ἱκανοποιητική, ἀλλὰ ὁ συσχετισμός τους μὲ τὸ κείμενο ἀνεπαρκής.

Ὅπως διευκρινίζεται στὸν πρόλογο τοῦ βιβλίου, ὁ συγγραφέας δὲν ἀποβλέπει στὴν ἐξάντληση τοῦ ὑλικοῦ ποὺ ὑπάρχει. Ὡστόσο δὲν ἦταν ἴσως ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον τὸ ὑλικὸ τῆς Μονῆς τοῦ Παντοκράτορα στὴν Πόλη, ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται καὶ στὸ ὁποῖο θὰ ἄξιζε νὰ περιληφθοῦν τὰ περίτεχνα δάπεδα (γιὰ τὰ θωράκια τοῦ Ἁγίου Πολυεύκτου ποὺ ἐπαναχρησιμοποιοῦνται στὸ μνημεῖο αὐτὸ βλ. *M. Harrison*, Excavations at Sarachans, DOP 21 (1967) 276). Γιὰ λόγους χρονολόγησης θὰ ἦταν ἐπίσης ἐνδιαφέρον τὸ ὑλικὸ μιᾶς σειρᾶς μνημείων ποὺ χρονολογοῦνται μὲ σχετικὴ ἀκρίβεια στὴν Ἑλλάδα: Ἅγιοι Θεόδωροι Μπάμπακα Μάνης (1075), Ἁγία Μονὴ Ναυπλίου (1148), Κοσμοσώτειρα Βήρας (1152), Ταξιάρχης Μεσαριᾶς Ἄνδρου (1158), Καθολικὸ Μονῆς Ἁγ. Ἰωάννη τοῦ Κυνηγοῦ (1207), Παντάνασσα Φιλιππιάδος (1250), Καθολικὸ Μονῆς Χελανδαρίου (1300) κλπ. Μεγάλο ἐνδιαφέρον συγκεντρώνει ἐπίσης μιὰ μεγάλη σειρὰ ἀρχιτεκτονικῶν γλυπτῶν ἀπὸ τὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὰ Μύρα τῆς Μικρᾶς Ἀσίας ποὺ ἀποδίδεται στὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Μονομάχου (*O. Feld*, Die Bauornamentik in Myra, Eine Lykische Metropole, Berlin 1974, 377). Παρὰ τὰ προβλήματα τῆς χρονολόγησής τους θὰ ἦταν ἐπίσης χρήσιμα τὰ ἀρχιτεκτονικὰ γλυπτὰ τοῦ ναοῦ τῆς Κυριώτισσας στὴν Πόλη (*A. Van Millingen*, Byzantine Churches in Constantinople, London 1974, πίν. XLIX). Τέλος ὁ συγγραφέας δὲν χρησιμο-

ποιεῖ τὸ τόσο πλούσιο ὑλικὸ τῆς Μάνης ποὺ ἔχει βέβαια καθαρὰ ἐπαρχιακὸ χαρακτήρα, προσφέρει ὅμως μερικὰ χρονολογημένα μνημεῖα καὶ ἐπώνυμους καλιτέχνες (*Ν. Δρανδάκης, Νικήτας Μαρμαρᾶς*, Δωδώνη Α' (1972) 21).

Στὸν τομέα τῆς τεχνικῆς καὶ τοῦ στὺλ τὸ βιβλίο περιλαμβάνει πολλὲς καὶ ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις. Διακρίνεται μιὰ πρώτη κατηγορία πρώιμων γλυπτῶν ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴ Μικρὰ Ἀσία καὶ ἀπὸ τὰ πλησιέστερα νησιὰ τοῦ Αἰγαίου. Τὰ ἔργα αὐτὰ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν πρισματικὴ κοίλη γλυφὴ (Kerbschnitt, σ. 42 κ.ἑ.). Δὲ γίνεται ὡστόσο μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ λόγος γιὰ τὴ χρήση γύψου, ποὺ διαπιστώνεται σὲ ἀρκετὰ ἑλλαδικὰ μνημεῖα, ἰδιαίτερα στὸ καθολικὸ τοῦ Ὁσίου Λουκᾶ, καὶ ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἀποκρυστάλλωση ἢ τὴν προέλευση αὐτῆς τῆς τεχνικῆς, ἐνῶ οἱ κοσμῆτες ποὺ ἀναφέρονται στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Παναγίας (σ. 54), ἀποτελοῦσαν ἔργα τοῦ 19ου αἰώνα (*Εὐ. Στίκας*, Τὸ οἰκοδομικὸν χρονικὸν τῆς Μονῆς τοῦ Ὁσίου Λουκᾶ Φωκίδος, Ἀθῆναι 1970, σ. 110).

Μεγαλύτερον ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ ἀπόψεις τοῦ συγγραφέα γιὰ τὴν τεχνικὴ τοῦ διπλεπιπέδου (τὸν ὅρο χρησιμοποίησε γιὰ πρώτη φορὰ ὁ *Δ. Πάλλας*, Ἀνάγλυφος στήλη τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν, Α.Ε. 1953-54, 278) καὶ ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ τεχνικὴ αὐτὴ ἀναπτύχθηκε στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο. Ἡ συσχέτιση τῆς τεχνικῆς αὐτῆς μὲ ἔργα μεταλλοτεχνίας καὶ εἰδικώτερα μὲ τὶς δυὸ περίτεχνες εἰκόνες τοῦ Ἀρχαγγέλου Μιχαὴλ στὸ σκευοφυλάκιο τοῦ Ἁγίου Μάρκου τῆς Βενετίας φαίνεται πολὺ πιθανή. Ἄλλωστε ὁ A. Grabar εἶχε τονίσει καὶ παλαιότερα ὅτι τὰ πολυτελῆ πρότυπα γιὰ τὰ μεσοβυζαντινὰ μαρμάρινα τέμπλα ἦσαν ἔργα μεταλλοτεχνίας καὶ χυμευτικῆς (Sculptures byzantines I, Paris 1963, 109). Τὰ πρῶτα βήματα πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ διπλεπιπέδου εἶναι τὰ cabochons ποὺ ἐμφανίζονται λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ ἔτος 1000 στὸ διάκοσμο τῆς Παναγίας τοῦ Ὁσίου Λουκᾶ, μνημείου μὲ ἔντονες ἰσλαμικὲς ἐπιδράσεις. Εἶναι γεγονὸς ὅτι μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου τὰ ἔξεργα στοιχεῖα πληθαίνουν καὶ κερδίζουν σὲ πλαστικότητα, ποὺ φθάνει σὲ σημεῖο αἰχμῆς στὰ τέλη τοῦ 12ου αἰώνα· καὶ εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρων ὁ παραλληλισμὸς τῶν ἔργων αὐτῶν μὲ ἀξιόλογα ἰσλαμικὰ ἐλεφαντοστὰ καὶ ἔργα μεταλλοτεχνίας (σ. 27), ποὺ ἀποδεικνύει γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὰ κοινὰ στοιχεῖα καὶ τὶς ἀλληλοεπιδράσεις στοὺς τρόπους καλλιτεχνικῆς ἔκφρασης τῶν δύο κόσμων. Ὡστόσο συγκεκριμένα στοιχεῖα, ὅπως τὸ φύλλο τῆς ἀναδιπλούμενης ἄκανθας ποὺ ἐπαναλαμβάνεται στὰ περισσότερα διπλεπίπεδα ἐπιστύλια καὶ θυρώματα, συνδέουν τὴν ἐξέλιξη τῆς τεχνικῆς αὐτῆς πολὺ περισσότερο μὲ κάποιες προσπάθειες ἀναβίωσης τῆς ἀρχαίας τέχνης.

Ἰδιαίτερα ἀξιόλογη φαίνεται μιὰ τρίτη σειρὰ γλυπτῶν ποὺ χρονολογοῦνται γύρω στὰ 1300. Τὰ ἔργα αὐτὰ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν ἀποκλειστικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἐπιπεδόγλυφης τεχνικῆς ποὺ συμπληρωνόταν μὲ χρωματιστὴ

κηρομαστίχη (σ. 151). Ὅπως εἶχε διαπιστώσει παλαιότερα ὁ Ἀ. Ξυγγόπουλος, ἔργα τῆς σειρᾶς αὐτῆς ἐπισημαίνονται στὴν Ἐπισκοπὴ Ἄνω Βόλου στὸ Πήλιο, στὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Χελανδαρίου (*S. Nenadović*, L'architecture des églises du monastère Chilandar, Recueil de Chilandar 3, Beograd 1974, 200) καὶ στὴν Ἁγία Σοφία τῆς Ἀχρίδας. Τὰ ἔργα αὐτὰ ποὺ διακρίνονται γιὰ τὴν ἐξαιρετική τους ποιότητα ἀποδίδονται σὲ κάποιο κοινὸ ἐργαστήριο, ἔργα τοῦ ὁποίου ἐπεσήμανε πρόσφατα ὁ Θ. Παζαρᾶς καὶ στὴ Βέροια. Ἡ προτίμηση τῶν Βυζαντινῶν γιὰ τὶς χρωματιστὲς ἔνθετες διακοσμήσεις ἀπὸ πολύτιμους λίθους, γιαλί, μάρμαρο ἢ κηρομαστίχη (σ. 14), δὲν εἶναι ἴσως ἄσχετη καὶ μὲ τὸ χρωματισμὸ τῶν γλυπτῶν ποὺ ἔχει διαπιστωθεῖ ἐπανειλημμένα, τόσο στὴν Κωνσταντινούπολη ὅσο καὶ στὴν Ἑλλάδα. Ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα σώζεται σὲ πολὺ καλὴ κατάσταση στὸν Ἅγιο Νικόλαο τὸν Ὀρφανὸ στὴ Θεσσαλονίκη (*Χρ. Μαυροπούλου-Τσιούμη*, Ὁ Ἅγιος Νικόλαος ὁ Ὀρφανός, Θεσσαλονίκη 1970, πίν. Ι).

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη μορφὴ χρησιμοποιήθηκε σὲ ἕνα πολὺ περιορισμένο ἀριθμὸ βυζαντινῶν γλυπτῶν, ἡ πλειοψηφία τῶν ὁποίων ἀνήκει στὴν κατηγορία τῶν ἀνάγλυφων εἰκόνων. Μιὰ ἄλλη σειρὰ εἰκονιστικῶν γλυπτῶν στὴν ὁποία χρησιμοποιεῖται ἡ ἀνθρώπινη μορφὴ εἶναι ἐκείνη ποὺ παρουσιάζει μυθολογικὰ θέματα. Ἡ προέλευση τῶν γλυπτῶν αὐτῶν παρέμενε προβληματικὴ (σ. 17), πρόσφατα ὅμως εὑρήματα στὴ Μάνη, ἀποδεικνύουν ὅτι οἱ βυζαντινοὶ μαρμαράδες χρησιμοποιοῦσαν καὶ τέτοια θέματα γιὰ τὸ διάκοσμο τῶν ἐκκλησιῶν (*Ν. Δρανδάκης*, Ἀνάγλυφος παράστασις βυζαντινοῦ μύθου, ΕΕΒΣ ΛΘ'-Μ (1972-73), 665).

Σημαντικὴ φαίνεται ἐπίσης ἡ παρατήρηση τοῦ συγγραφέα ὅτι μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀπόδοση τῆς ἀνθρωπίνης μορφῆς σημειώνεται μόνο στὴν παλαιολόγεια περίοδο, ἀλλὰ καὶ πάλι ἡ τάση αὐτὴ περιορίζεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὴν Πρωτεύουσα (βλ. καὶ *H. Belting*, Zur Skulptur aus der Zeit um 1300 in Konstantinopel, Münchner Jahrbuch der Bildenden Kunst XIII (1972) 63-100), ἐνῶ τὰ ἐπαρχιακὰ ἔργα διατηροῦν περισσότερο διακοσμητικὸ χαρακτήρα.

Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἡ συστηματικὴ μελέτη τῶν μορφῶν τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ διακόσμου, ποὺ ἐντοπίζεται κυρίως στὸ τέμπλο, σὲ ἐπὶ μέρους στοιχεῖα ὅπως εἶναι οἱ κοσμῆτες, τὰ θυρώματα καὶ τὰ κιονόκρανα, καθὼς καὶ στὰ μνημειακὰ ἔπιπλα, ὅπως τὰ κιβώρια καὶ οἱ θρόνοι, ἢ στὰ ταφικὰ μνημεῖα, θὰ διευκολύνη τὴ μελέτη τῆς βυζαντινῆς γλυπτικῆς. Οἱ μορφὲς αὐτὲς ἀκολουθοῦν ὁρισμένα πατροπαράδοτα σχήματα, κατὰ κανόνα κληρονομημένα ἀπὸ τὴν Ἰουστινιάνεια ἀρχιτεκτονική. Ὑπάρχει ὅμως κάποια σταδιακὴ ἐξέλιξη, ὅπως στὴ μορφὴ τῶν κιόνων ἢ στὴ διατομὴ τῶν θυρωμάτων, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ διευκολύνη τὴ χρονολόγηση τοῦ ὑλικοῦ. Ἤδη ἀπὸ τὸ στάδιο αὐτὸ ἡ μελέτη τῶν

διαφόρων κατηγοριῶν τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ διακόσμου προσφέρει ὁρισμένα χρήσιμα συμπεράσματα, ὅπως τὴ διαπίστωση γιὰ τὴν ἰδιαίτερη ἄνθηση τοῦ παλαιολόγειου ταφικοῦ μνημείου μὲ τὴ μορφὴ ἀρκοσολίου ποὺ ἐνσωματώνεται σὲ ταφικὰ παρεκκλήσια ἢ νάρθηκες στὴν Κωνσταντινούπολη (σ. 130). Τὰ ἔργα αὐτὰ διαφοροποιοῦνται οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὶς σαρκοφάγους ποὺ χρησιμοποιοῦνται στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο, μὲ μοναδικὲς ἐξαιρέσεις ὁρισμένα φραγκοβυζαντινὰ ἀρκοσόλια (σ. 125) καὶ τὰ πρόσφατα εὑρήματα στὴν Παντάνασσα Φιλιππιάδας (*Π. Βοκοτόπουλος*, Παντάνασσα Φιλιππιάδος, ΑΑΑ VI (1973) 410-411). Ἐνδεικτικὴ εἶναι ἐπίσης ἡ διαφοροποίηση ἀνάμεσα στὰ Κωνσταντινοπολίτικα καὶ τὰ Ἑλλαδικὰ θυρώματα, ποὺ παρατηρεῖται ἤδη ἀπὸ τὸ 12ο αἰώνα. Ἔτσι τὰ θυρώματα στὰ μνημεῖα τῆς Πόλης ἐμφανίζονται κατὰ κανόνα ἀκόσμητα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἀντίστοιχα ἑλλαδικὰ ἔργα (σ. 31).

Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ὑλικοῦ ποὺ παρουσιάζεται στὸ βιβλίο αὐτό, προσφέρει στὸν ἀναγνώστη αὐτὸ ποὺ θέλησε ὁ συγγραφέας: μιὰν ὅσο γίνεται πιὸ ὁλοκληρωμένη εἰκόνα γιὰ τὰ θέματα καὶ τὶς τεχνικὲς ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ βυζαντινοὶ τεχνίτες στὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζεται (σ. 24). Ἡ συγκέντρωση καὶ ὁ σχολιασμὸς ἑνὸς τόσο ἀνομοιόμορφου ὑλικοῦ, παρουσιασμένου κατὰ καιροὺς σὲ ἐπὶ μέρους μελέτες, συχνὰ δυσεύρετες, ἀπαίτησαν χωρὶς ἄλλο μεγάλο κόπο καὶ θὰ συμβάλουν ἀναμφισβήτητα, παρὰ τὶς ὅποιες ἐλλείψεις τους, στὴ μελέτη τῆς βυζαντινῆς γλυπτικῆς, ἑνὸς τομέα ποὺ παραμένει ἀκόμη σχετικὰ ἄγνωστος.

Ἀθήνα ΛΑΣΚΑΡΙΝΑ ΜΠΟΥΡΑ

Leroy (*Jules*), Les manuscrits coptes et coptes-arabes illustrés (Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibl. arch. et hist., t. XCVI), XI+279 p., 119 pl. dont 8 en couleurs, Paris (Paul Geuthner) 1974.

Le plan de l'ouvrage est conçu selon les directives établies par J. Leroy dans sa publication antérieure, *Les manuscrits syriaques à peintures*, qui constitue d'ailleurs le tome LXXVII de la même Bibliothèque libanaise.

L'auteur commence par brosser le cadre historique et culturel dans lequel s'est développé la miniature de l'Egypte chrétienne en opposant, avec les langues grecque et copte, les traits bien tranchés des deux christianismes parallèles et rivaux: l'alexandrin, caractérisé par une pensée théologique et une exégèse allégorique dont l'influence domine les premiers siècles, et le copte, déterminé par les tendances anti-spéculatives

et ascétiques du monachisme. Il réserve à ce dernier, avec quelque pointe d'humour, sa sympathie. Il examine ensuite, sinon le rôle, du moins «l'attitude» de l'Eglise Copte dans la constitution de la littérature et de l' art sacrés, notamment face au problème iconoclaste qui, à la faveur d'un simple rite liturgique — l'onction du saint Chrême appliqué aux images et aux statues *par l'évêque* —, a été ignoré en Egypte (p. 37). Il ouvre enfin le dossier de ses documents picturaux.

Ces documents embrassent environ dix siècles: les témoins les plus anciens remontent au VIIe, les plus récents appartiennent au XVIe. Ils sont classés, conformément à leur contenu, en deux séries distinctes, les manuscrits aniconiques et les manuscrites figuratifs.

Les premiers comprennent seize livres à enluminures et une dizaine à dessins. Ornés de croix (de type pharaonique ansé ou de type habituel mais stylisé par les caprices de leurs branches), d'en-têtes, de culs-de-lampe, d'initiales et lettres composées de motifs zoomorphiques ou anthropomorphiques, ils mettent en lumière l'originalité et la séduction d'un style décoratif abstrait, jailli des multiples fantaisies de l'entrelacs.

Ce sont naturellement les manuscrits figuratifs—«à peine une quarantaine», compte l'auteur p. 197— qui constituent la substance et l'intérêt véritables de l'ouvrage. Adoptant la conception judicieuse instaurée par Etienne Drioton (*in* R. Huyghe, *L'art et l'Homme,* Paris 1958, t. 2, p. 102), J.L. distingue «l'art copte» paléochrétien de «l'art des Coptes» né au XIIe siècle en dégageant les courants hellénistique, byzantin, arabe, qui, mêlés tour à tour aux traditions autochtones, impriment un caractère spécifique — classicisant et statique d'une part, islamisant et dynamique d'autre part — aux deux époques successives. Peintes à la gouache ou dessinées au trait, généralement sur parchemin et parfois sur papier, les miniatures s'échelonnent en majorité de la fin du IXe à la fin du XIIIe. Elles sont méthodiquement décrites, accompagnées de notices historiques ou bibliographiques, et datées, soit par le colophon ou les notes du manuscrit, soit par le style des images. Il est évident que la miniature historiée, assez fruste et rudimentaire, de «l'art copte» ne saurait se ranger parmi les arts somptuaires ni supporter la confrontation avec les illustrations de manuscrits divers, contemporains de cette première période, tels que la Genèse de Vienne (*Vind. 154*), l'Evangéliaire de Rosanno, de Rabula (Florence, *Laur. Plut. I, 56*) ou d'Etschmiadzin (Erivan, *Maténédaran 229*), le Sacramentaire de Drogon (Paris, Bibl. Nat., *Lat. 9428*), etc. C'est d'ailleurs tardivement, et seulement dans «l'art des Coptes» que se manifeste, avec l'emploi de l'or étendu

en feuille ou en poudre sur le parchemin, la technique réelle de la miniature. Animés de mouvement, enveloppés d'une polychromie mise en valeur par le fond doré, les épisodes évangéliques prennent alors l'allure de scènes prises sur le vif où se reflètent les moeurs, les costumes, les attitudes, le mobilier, l'architecture, du milieu oriental. Néanmoins la peinture reste *plate*. En conclusion, l'auteur recherche le traitement des thèmes groupés par sujets, c'est-à-dire l'apport iconographique de la peinture sur livre qu'il juge par comparaison avec celui, plus riche, de la peinture murale copte. Tout compte fait, il faut reconnaître, dans le répertoire iconographique chrétien, la paternité copte de certaines créations originales: le symbole de la croix-*ankh*, l'image de la *Virgo lactans* (Isis allaitant Horus), le type *cynocéphale* (dieu Thot) de saint Christophe ou des hommes évangélisés sur le tympan de Vézelay, ainsi que la *calligraphie coufique* d'origine arabe utilisée comme motif décoratif par l' Orient et l' Occident.

L'intention de J. L. n'était pas cependant d'entreprendre une étude systématique de la miniature copte. «Nos visées», déclare-t-il en p. 4, «sont simples, limitées mais précises: relever les monuments existants, les décrire, les dater, indiquer leur origine en ajoutant quelques commentaires quand le besoin s'en fait sentir». Ainsi posé, l'objectif de «cette sorte de catalogue» *(ibid.)* est pleinement atteint. L'auteur a réussi non seulement à mener à bien une exploration particulièrement ardue et un examen direct des *codices*, mais aussi une publication des documents rassemblés qui fait honneur à ses éditeurs. Voici enfin acquis un «corpus» de la miniature copte où les deux manuscrits les plus représentatifs du genre, les luxueux *Copte 13* (Paris Bibl. Nat., daté de 1178-1180) et *Copte-Arabe 1* (Paris, Inst. Cath., daté de 1249-1250) figurent —avec indication des folios et correspondance des planches — au complet, et même avec dédoublement en couleur de certaines planches. Outre la réalisation matérielle, l'auteur enregistre une découverte: grâce à sa perception du type des personnages et du décor, il a le mérite d'avoir restitué au *Copte 13* un feuillet solitaire groupant les quatre Evangélistes p. 114-116) qui a été détaché du manuscrit parisien pour s'envoler jusqu'à la Freier Gallery of Art de Washington.

L'ouvrage, nanti d'une bibliographie abondante et de plusieurs index (auteurs, noms géographiques et historiques, manuscrits cités, thèmes iconographiques), constitue un instrument de travail précieux pour les historiens de l'art. Après *Les manuscrits syriaques à peintures*, le nom

de Jules Leroy devient inséparable de la miniature chrétienne de l' Orient.

MARINA SACOPOULO

Paul Maas, Kleine Schriften, herausgegeben von Wolfgang Buchwald (C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung), München 1973, σσ. XII + 705.

Ὅταν στὰ 1950 οἱ μαθητές, οἱ συνάδελφοι καὶ οἱ φίλοι τοῦ Paul Maas γιόρταζαν τὰ 70 του χρόνια [1], ἀνάμεσα στὰ ἄλλα κανίσκια ποὺ τοῦ πρόσφεραν ἦταν κι ἕνας κατάλογος τῶν ὡς τότε δημοσιευμάτων του. Ὁ κατάλογος αὐτός, χρησιμότατος ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις — ἀφοῦ μάλιστα παρεῖχε καὶ τὴν ἐγγύηση ὅτι τὸν εἶχε φροντίσει ὁ ἴδιος ὁ τιμώμενος —, ἔγινε τὴν ἄλλη χρονιὰ (1951) προσιτὸς σὲ ὅλους τοὺς ἐνδιαφερόμενους: τὸ τυπογραφεῖο Clarendon Press τῆς Ὀξφόρδης τὸν παρουσίασε στὸ παγκόσμιο φιλολογικὸ κοινὸ μὲ τὸν τίτλο A select list of the writings of Paul Maas 1901-1950. Πῶς νὰ ἀποφύγης τὸν πειρασμό, ὅταν ἔχης ἕναν τέτοιο κατάλογο στὰ χέρια σου, νὰ ἱκανοποιήσης τὴν περιέργειά σου διαπιστώνοντας πότε καὶ μὲ τί ἔκαμε τὴν πρώτη του ἐμφάνιση στὸ χῶρο τῆς ἐπιστήμης ἕνας ἄνθρωπος ποὺ ὁ χρόνος καὶ ἡ σοφία του τὸν ἐπέβαλαν στὸ σεβασμὸ τῶν ὁμοτέχνων του; Ἰδοὺ λοιπὸν ἡ ἀπάντηση ποὺ μᾶς προσφέρει ὁ κατάλογος: τὸ πρῶτο δημοσίευμα τοῦ P. Maas φέρει τὴν χρονολογία 1901 καὶ ἔχει γιὰ θέμα του ὁρισμένα μετρικὰ προβλήματα ποὺ θέτουν οἱ *Γνῶμες* τῆς βυζαντινῆς ποιήτριας Κασσίας («Metrisches zu den Sentenzen der Kassia», BZ 10, 54-59). Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ἡ ἀπάντηση αὐτὴ δὲν δίνει ἁπλῶς ἱκανοποίηση σὲ μιὰ περιέργεια· στὴν πραγματικότητα μᾶς βοηθεῖ νὰ κάνουμε τὴ διαπίστωση ὅτι ἤδη τὸ πρῶτο δημοσίευμα τοῦ Paul Maas — ὁ συγγραφέας ἦταν τότε 21 χρόνων — ἦταν καρπὸς ἑνὸς ἐσωτερικοῦ προσδιορισμοῦ: χῶρος τῆς προτιμήσεώς του ὁ χῶρος τῆς ποιήσεως, καὶ κύριοι τομεῖς τῆς δραστηριότητάς του σὲ σχέση μὲ τὴν ποίηση ἡ κριτικὴ κειμένου καὶ ἡ μετρική. Τὰ χρόνια ποὺ ἀκολούθησαν δὲν μετέβαλαν τὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ Maas· ἁπλῶς τοῦ πρόσφεραν τὴν εὐκαι-

1. Μερικὲς χρονολογίες ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Paul Maas:
1880: ὁ Paul Maas γεννιέται στὴ γερμανικὴ πόλη Frankfurt a. Main.
1920: γίνεται καθηγητὴς στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου.
1930: καθηγητὴς στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Königsberg (ὡς τὸ 1934).
1939: ἐγκαθίσταται στὴν Ὀξφόρδη.
1964: πεθαίνει στὴν πόλη ποὺ τὸν φιλοξένησε ἀπὸ τὸ 1939.

ρία νὰ τὰ ἀναπτύξη πρὸς ὅλες τὶς δυνατὲς κατευθύνσεις: κινούμενος μὲ τὴν ἴδια ἄνεση στοὺς χώρους τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς καὶ τῆς βυζαντινῆς ποιήσεως ὁ Paul Maas ἔμεινε στὴν ἱστορία τῆς φιλολογικῆς ἐπιστήμης ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ εἰδικοὺς στὰ θέματα τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς καὶ τῆς μετρικῆς. Καὶ εἶναι γνωστὸ πὼς γιὰ νὰ διακριθῆς σὲ τομεῖς σὰν αὐτοὺς ποὺ διάλεξε ὁ Paul Maas χρειάζεσαι, πέρα ἀπὸ τὴν ὀξύνοια, χάρισμα φυσικό, ἀπόλυτη κατοχὴ τῆς γλώσσας καὶ μαζὶ βαθιὰ γνώση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς λογοτεχνίας τῆς κάθε ἐποχῆς· δίπλα σ' αὐτὰ τὴν ἱκανότητα νὰ ἑρμηνεύης σωστὰ τὰ κείμενα, αὐτὸ θὰ πῆ: τὴν ἱκανότητα νὰ εἰσχωρῆς, ὅσο μπορεῖς βαθύτερα, στὴν ψυχὴ τῶν ἀνθρώπων ποὺ τὰ δημιούργησαν.

Αὐτῶν ἀκριβῶς τῶν ἀρετῶν τοῦ Paul Maas μιὰ πανοραμικὴ θέα μᾶς προσφέρει ὁ τόμος ποὺ παρουσιάζουμε ἐδῶ. Ὁ Wolfgang Buchwald, μαθητὴς τοῦ P. Maas τὸν καιρὸ τῆς καθηγεσίας του στὸ Königsberg, συγκέντρωσε στὸν τόμο αὐτὸ 158 ἀπὸ τὶς μικρὲς ἐργασίες τοῦ Maas καὶ τὶς παρουσίασε, μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ἐκδοτικοῦ οἴκου C. H. Beck τοῦ Μονάχου, σὲ μιὰ ἀληθινὰ θαυμαστὴ ἔκδοση. Ἔτσι ἔγιναν προσιτὲς στὸ μεγάλο κοινὸ ἐργασίες τοῦ Paul Maas πού, πρωτοπαρουσιασμένες — στὴ Γερμανία καὶ ἔξω ἀπὸ αὐτὴν — σὲ περιοδικὰ καὶ σὲ τιμητικοὺς τόμους, εἶναι σήμερα δύσκολο — καμιὰ φορὰ ἀδύνατο — νὰ τὶς ἔχη κανεὶς πρόχειρες στὴ διάθεσή του. Τὴν ἴδια ὅμως στιγμὴ ὁ Buchwald ἀνταποκρίθηκε μὲ τὴν ἔκδοση αὐτὴ σὲ ἐπιθυμία τοῦ δασκάλου του διατυπωμένη ἀπὸ τὸν ἴδιο, μὲ διάφορες ἀφορμές, στὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του. Σὲ τέτοιες εὐκαιρίες ὁ Maas δὲν παρέλειπε νὰ τονίζη τὴν ἀνάγκη, πρὶν ἀπὸ τὴν καινούργια δημοσίευση, νὰ ὑπάρξη μιὰ ἀναθεώρηση, ἕνα προσεκτικὸ ξανακοίταγμα τῶν ἐργασιῶν του. Ὁ Buchwald μπόρεσε νὰ ἀνταποκριθῆ — ὡς ἕνα σημεῖο βέβαια — καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἐπιθυμία τοῦ δασκάλου του, ἀφοῦ, ἔχοντας στὰ χέρια του τὰ προσωπικὰ ἀντίτυπα ἐκείνου, εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ ἀξιοποιήση τὶς ἀσυνήθιστα πολλὲς σημειώσεις (= διορθώσεις ἢ συμπληρώσεις) μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Maas εἶχε γεμίσει τὰ ἀντίτυπα αὐτά [2].

Οἱ ἐργασίες τοῦ P. Maas ποὺ περιλαμβάνονται στὸν τόμο αὐτὸ μᾶς προσφέρονται χωρισμένες σὲ τέσσερεις μεγάλες ἑνότητες. Στὴν πρώτη (σσ. 3-233) ἀνήκουν ἐργασίες (συνολικὰ 98) ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία. Ἡ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία μᾶς προσφέρονται οἱ ἐργασίες αὐτὲς

2. Ὁ ἀναγνώστης τοῦ τόμου εὔκολα ἀναγνωρίζει τὰ στοιχεῖα αὐτὰ στὴ νέα δημοσίευση: μέσα σὲ γωνιώδεις ἀγκύλες (< >) ἔχουν κλειστῆ οἱ προσθῆκες· ἀντίθετα, κείμενο ποὺ βρίσκεται τώρα ἀνάμεσα σὲ «μύστακες» ({ }) πρέπει — κατὰ τὴν ὑπόδειξη τοῦ Maas — νὰ ἀπαλειφθῆ. (Μέσα σὲ πλαγιογραφημένες ὀρθογώνιες ἀγκύλες μᾶς δίνει ὁ ἐκδότης διάφορες χρήσιμες = διαφωτιστικὲς δικές του πληροφορίες· βλ. π.χ. τὶς σημειώσεις στὶς ἐργασίες μὲ τοὺς ἀριθμοὺς 12 καὶ 100).

δὲν προϋποθέτει τὴ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία αὐτὲς πρωτοεμφανίστηκαν· κι οὔτε πάλι μᾶς προσφέρονται καταταγμένες κατὰ γραμματολογικὰ εἴδη· ὁ ἐκδότης προτίμησε νὰ τὶς κατατάξη (τὸν κύριο ὄγκο τους) μὲ βάση τὴ χρονολογικὴ σειρὰ τῶν συγγραφέων στοὺς ὁποίους ἀναφέρονται: ὅλες μαζὶ οἱ ἐργασίες γιὰ τὸν Πίνδαρο, ὅλες μαζὶ οἱ ἐργασίες γιὰ τὸν Σοφοκλῆ, ὅλες μαζὶ οἱ ἐργασίες γιὰ τὸν Ἀριστοφάνη κ.ο.κ. Ἀναρωτιέται κανεὶς ἂν ὁ τρόπος αὐτὸς εἶναι τελικὰ ὁ σωστότερος. Προσωπικά, εἶμαι ἕτοιμος νὰ ἀπαντήσω ἀρνητικά: φοβοῦμαι πὼς μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μπορεῖ νὰ δημιουργηθῆ ἡ — ὄχι σωστὴ — ἐντύπωση ὅτι ἡ συμβολὴ τοῦ P. Maas στὴ διερεύνηση σχετικῶν μὲ τοὺς ἐπιμέρους συγγραφεῖς προβλημάτων ἐξαντλεῖται ἴσως στὶς ἐργασίες ποὺ περιλαμβάνονται στὸν τόμο αὐτό· ἀπὸ τὴν ἄλλη πιστεύω ὅτι τόμοι ποὺ ἔχουν τὸ χαρακτήρα τοῦ τόμου ποὺ παρουσιάζουμε ἐδῶ πρέπει νὰ παρέχουν στὸν ἀναγνώστη τὴ δυνατότητα νὰ παρακολουθῆ ἐπιπλέον καὶ τὴ σταδιακὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος τῶν ἐπιστημόνων τοὺς ὁποίους παρουσιάζουν καὶ μαζὶ τὸ βαθμιαῖο πλάτεμα τῶν ἐνδιαφερόντων τους. Ἄλλωστε δὲν θὰ ἦταν καθόλου δύσκολο νὰ προστεθοῦν στὸ τέλος τοῦ τόμου δύο πίνακες, ἕνας ὅπου οἱ ἐργασίες ποὺ περιλαμβάνονται στὸν τόμο νὰ δίνονταν καταταγμένες κατὰ συγγραφεῖς στοὺς ὁποίους ἀναφέρονται καὶ ἕνας ἄλλος ὅπου οἱ ἴδιες ἐργασίες νὰ δίνονταν καταταγμένες κατὰ θέματα (μετρική, κριτικὴ κειμένου, λεξικογραφία, κλπ.). Ὅμως ἂς μὴ μεμψιμοιροῦμε: μὲ τὴν κατάταξη ποὺ προτίμησε ὁ ἐκδότης γιὰ τὸν τόμο αὐτὸ ὁ ἀναγνώστης παίρνει πράγματι μιὰ ἄμεση ἀντίληψη τῆς ἐκπληκτικῆς ἐποπτείας τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς γραμματείας ποὺ εἶχε ὁ P. Maas. Σαπφώ, Ἀλκαῖος, Κόριννα, Ἀνακρέων, Ἴβυκος, Βακχυλίδης, Πίνδαρος, Αἰσχύλος, Σοφοκλῆς, Εὐριπίδης, Ἀριστοφάνης, Δίφιλος, Ἀκουσίλαος, Θουκυδίδης, Πλάτων, Δημοσθένης, Κτησίας, Θεόπομπος, Ἀριστοτέλης, Ἐπίκουρος, Μένανδρος, Καλλίμαχος, Θεόκριτος, Βίων, Λυκόφρων, Ἀπολλώνιος Δύσκολος, Λουκιανός, Ἀππιανός, Νόννος κ.ἄ.: ἕνας κατάλογος ὀνομάτων ἀρχαίων συγγραφέων ποὺ γίνεται ἐκπληκτικὰ ἐκτενέστερος ἂν λάβουμε ὑπόψη μας τὴ βιβλιογραφία τοῦ P. Maas στὸ σύνολό της! Πῶς νὰ μὴ θυμηθῆ κανεὶς τὸ ἀρχαῖο ἑλληνικὸ *πνῖγος*, ἂν θελήση καὶ μόνο τὰ ὀνόματα νὰ πῆ τῶν ἀρχαίων συγγραφέων μὲ τοὺς ὁποίους ἀσχολήθηκε ὁ Paul Maas; Καὶ φυσικὰ μὲ τέτοιες ἀφορμὲς ξαναθυμᾶται κανεὶς πὼς ὅσο πάει ὅλο καὶ μειώνεται ὁ ἀριθμὸς τῶν φιλολόγων ποὺ πετυχαίνουν νὰ ἀγκαλιάσουν μὲ αὐτὴ τὴν ἐκπληκτικὴ ἀποτελεσματικότητα ὁλόκληρη τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία.

Δὲν θὰ πρέπη νὰ προχωρήσουμε στὴ δεύτερη ἑνότητα, ἂν δὲν κάνουμε πρῶτα σύντομο λόγο γιὰ δυὸ ἐργασίες τοῦ P. Maas ποὺ δημοσιεύονται γιὰ πρώτη φορὰ σ' αὐτὸν ἐδῶ τὸν τόμο. Πρόκειται γιὰ τὶς ἐργασίες μὲ τοὺς ἀριθμοὺς 74 («Verzahnung metrischer Kola») καὶ 85 («νώνυμοι»).

Γιὰ τὴν πρώτη ἀπὸ τὶς δυὸ ἐργασίες ὁ ἐκδότης σημειώνει ὅτι προέρχεται «aus dem Nachlaß» τοῦ P. Maas (ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα προέρχεται ἡ σημείωση: Oxford, 2. Okt. 1958). Θέμα της ὁ διασκελισμὸς μιᾶς συλλαβῆς ἀπὸ ἕνα μετρικὸ κῶλο στὸ ἀμέσως ἑπόμενο μετρικὸ κῶλο στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς λυρικῆς περιόδου: «Zwischen den Kola einer lyrischen Periode ist oft, im Drama sogar vorwiegend, Wortschluß. An manchen Stellen jedoch endet das letzte Wort eines Kolons regelmäßig erst mit dem ersten Element des folgenden Kolons, z.B. Bakchylides 18 (17) Str. 1-4». Τὸ φαινόμενο εἶναι στὴν πραγματικότητα ἀνώνυμο. Στὰ γερμανικὰ ὁ συγγραφέας δοκίμασε νὰ τὸ δηλώση μὲ τὴ λ. Verzahnung (σὲ μεταφορική της χρήση), ὅμως ἐκεῖνο ποὺ ἔχει περισσότερη σημασία εἶναι νὰ βρεθῆ ἕνας terminus technicus ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ καθιερωθῆ διεθνῶς· ὁπωσδήποτε, ἕναν τέτοιον ὅρο ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας δὲν μπόρεσε, ὅπως λέει, νὰ τὸν βρῆ.

Θέμα τῆς δεύτερης ἐργασίας εἶναι μιὰ εἰκασία. Συγκεκριμένα: Οἱ στίχοι 8, 452 καὶ 12, 220 τῶν *Μεθ' Ὅμηρον* τοῦ Κόιντου τοῦ Σμυρναίου — καὶ οἱ δυὸ ἀρχὴ εὐθέος λόγου — ἀρχίζουν στὴν παράδοση μὲ τὶς λέξεις *ὦ νύ μοι*. Ἡ παράδοση θεωρήθηκε — δικαιολογημένα — ὕποπτη (ἤδη ὁ Rhodomann εἶχε προτείνει τὴ διόρθωση *ὦ κλυτοί*). Ὁ Maas, πιστεύοντας ὅτι τὰ δύο χωρία εἶναι ἀπόλυτα συντονισμένα τὸ ἕνα πρὸς τὸ ἄλλο καὶ ὅτι ἡ φθορὰ πρέπει νὰ ἀποκλεισθῆ (ἀλλιῶς θὰ εἴμασταν ὑποχρεωμένοι νὰ τὴ δεχτοῦμε ὁλόιδια καὶ γιὰ τὶς δυὸ περιπτώσεις), κάνει τὴν εἰκασία — μιὰ καὶ ἄλλου εἴδους συμπλήρωση δὲν εἶναι δυνατὴ — ὅτι στὴν παράδοση χάθηκε ἕνα ἀρχικὸ N (= νώνυμ(ν)οι): τὸ κολόβωμα σὲ *ὦ νύ μοι* εὔκολα ἐξηγεῖται ἂν δεχτοῦμε ὅτι ἕνα ἐρυθρογραφημένο ἀρχικὸ ξεθώριασε μὲ τὸν καιρὸ ἢ ὅτι ἔμεινε ἄγραφο γιὰ νὰ συμπληρωθῆ ἀπὸ τὸν ἐρυθρογράφο. Ὅλα αὐτὰ βέβαια μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἡ λ. *νώνυμ(ν)οι* χρησιμοποιήθηκε ἐδῶ ἀπὸ τὸν Κόιντο σὰν ἕνα «Kraftwort» ποὺ τοῦ ἐρχόταν κατευθεῖαν ἀπὸ τὴν ἐπικὴ παράδοση καὶ ποὺ τὴν ἀρχική του σημασία μπορεῖ ὁ ἴδιος καὶ νὰ μὴ τὴ γνώριζε.

Ὁ ἐκδότης μᾶς δίνει γιὰ τὴν ἐργασία αὐτὴ τοῦ P. Maas τὴν ἀκόλουθη πληροφορία: «Als Manuskript gedruckt Oxford 1960». Τὴν εἰκασία ὡστόσο αὐτὴ τοῦ Maas οἱ φιλόλογοι τὴ γνώριζαν ἤδη ἀπὸ τὰ 1955, τὴ χρονιὰ ποὺ οἱ ἐκδόσεις «Les Belles Lettres» παρουσίασαν τὴν ἔκδοση τοῦ Κόιντου τοῦ Σμυρναίου ἀπὸ τὸν Fr. Vian: ἀπὸ τὸ κριτικὸ ὑπόμνημα τῆς ἔκδοσης αὐτῆς μαθαίνουμε ὅτι ὁ Maas εἶχε κάμει γνωστὴ τὴν εἰκασία του στὸν Vian μὲ γράμμα του («per litteras») (τελικὰ ὁ Vian δὲν ἐπιδοκίμασε τὴν εἰκασία τοῦ Maas, γιατὶ ἡ ἀποδοχή της θὰ μᾶς ὑποχρέωνε, ὅπως πίστευε, νὰ θεωρήσουμε τὴ λ. *νώνυμος* σημασιολογικὰ ἀντίθετη τῆς λ. *ἀνώνυμος*, «sens qui n'est pas attesté»).

Ἡ δεύτερη ἑνότητα (σσ. 237-523) περιλαμβάνει ἐργασίες ποὺ ἀναφέ-

ρονται στὴ βυζαντινὴ ἑλληνικὴ γραμματεία. Ὑπάρχει κάτι τὸ ἀξιοπρόσεκτο ἐδῶ: Ἡ δεύτερη αὐτὴ ἑνότητα περιλαμβάνει συνολικὰ 37 ἐργασίες, πολὺ λιγότερες λοιπὸν καὶ ἀπὸ τὶς μισὲς τῆς πρώτης ἑνότητας· κι ὅμως οἱ ἐργασίες αὐτὲς ἔχουν συνολικὸ ἀριθμὸ σελίδων αἰσθητὰ μεγαλύτερο ἀπὸ τὶς σελίδες ποὺ πιάνουν οἱ 98 ἐργασίες τῆς πρώτης ἑνότητας: 231 συνολικὰ οἱ σελίδες τῶν ἐργασιῶν τῆς πρώτης ἑνότητας, 287 οἱ σελίδες — συνολικὰ — τῶν ἐργασιῶν τῆς δεύτερης ἑνότητας. Ἡ ἐξήγηση εἶναι ἁπλή: οἱ ἐργασίες τῆς πρώτης ἑνότητας εἶναι — οἱ πιὸ πολλὲς — σημειώματα πάνω σὲ — κρίσιμα, συνήθως — κριτικὰ ἢ ἑρμηνευτικὰ ἐπιμέρους προβλήματα· ἀντίθετα, οἱ ἐργασίες τῆς δεύτερης ἑνότητας εἶναι — οἱ περισσότερες — ὁλοκληρωμένα μελετήματα πάνω σὲ γενικότερου ἐνδιαφέροντος θέματα τῆς βυζαντινῆς γραμματείας. Μελετήματα σὰν αὐτὰ ποὺ ἀπαντοῦμε στὴ δεύτερη ἑνότητα μὲ τοὺς τίτλους «Der byzantinische Zwölfsilber», «Die Chronologie der Hymnen des Romanos», «Das Kontakion», «Metrische Akklamationen der Byzantiner», «Eustathios als Konjekturalkritiker» δὲν ὑπάρχουν στὴν πρώτη ἑνότητα. Ἀλήθεια, πόσο θὰ εἶχε κανεὶς τὸ δίκαιο μὲ τὸ μέρος του, ἂν ἀπὸ μιὰ τέτοια παρατήρηση ἔσπευδε νὰ βγάλη τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Paul Maas ἔτρεφε ἐνδόμυχα μεγαλύτερη ἀγάπη γιὰ τὴ βυζαντινὴ παρὰ γιὰ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία; Προσωπικά, πιστεύω ὅτι τέτοιου εἴδους συσχετισμοὶ ὁδηγοῦν μᾶλλον σὲ λανθασμένες ἐκτιμήσεις, ἂν ὄχι γιὰ ἄλλο λόγο, σίγουρα γιατὶ ὁ Paul Maas ἀνῆκε στὴ μικρὴ ὁμάδα τῶν νεώτερων φιλολόγων ποὺ δὲν δέχτηκαν νὰ χαράξουν σαφῆ ὅρια ἀνάμεσα στὶς δυὸ γραμματεῖες καὶ προτίμησαν στὰ προβλήματα ποὺ θέτει ἡ βυζαντινὴ γραμματεία νὰ δοῦν ἁπλῶς τὴ συνέχεια προβλημάτων ποὺ εἶχε θέσει στοὺς νεώτερους μελετητὲς ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία: μιὰ ἀρχὴ ποὺ ὅλοι ἀσφαλῶς θὰ τὴν ἤθελαν δική τους, ἂν δὲν αἰσθάνονταν τὸν περιορισμὸ ποὺ ἐπιβάλλουν οἱ δυνάμεις ποὺ χάρισε στὸν καθένα μας ἡ φύση.

Ἐδῶ ὅμως ἂς σταθοῦμε λίγο, κι ἂς θυμηθοῦμε μιὰ μικρὴ ἱστορία ποὺ ἔχει γιὰ μᾶς ξεχωριστό, πιστεύω, ἐνδιαφέρον. Ἀπὸ τὶς 2 ὡς τὶς 7 Ὀκτωβρίου τοῦ '39 ἦταν νὰ γίνη στὸ Ἀλγέρι τὸ 6ο διεθνὲς βυζαντινολογικὸ συνέδριο. Οἱ καιροὶ ἦταν δύσκολοι, καὶ τὸ συνέδριο δὲν πραγματοποιήθηκε. Τὴν ἄλλη ὡστόσο χρονιὰ δημοσιεύτηκαν στὸ Παρίσι οἱ περιλήψεις τῶν ἀνακοινώσεων ποὺ ἐπρόκειτο νὰ γίνουν στὸ συνέδριο. Στὶς σσ. 264-269 καταχωρίστηκε — μὲ ἕναν τίτλο ποὺ δὲν προερχόταν ἀπὸ τὸν ἴδιο — ἡ περίληψη τῆς ἀνακοινώσεως ποὺ ἐπρόκειτο νὰ κάνη ὁ P. Maas («Schicksale der antiken Literatur in Byzanz»). Ἰδοὺ πῶς ἄρχιζε ἡ περίληψη αὐτὴ (στὸν τόμο ποὺ παρουσιάζουμε ἐργασία ἀριθμ. 100): «Die Frage nach der Stellung der antiken Literatur in Byzanz ist im Grunde identisch mit der nach der literarischen Bildung der Byzantiner, also nach dem byzantinischen Humanismus. Der schönen, aber schweren Aufgabe, diesen Humanismus in seiner kulturellen und politischen Bedeutung zu schildern, fühle ich mich nicht gewachsen, aber ich wünschte, daß sich jemand fände, der die Begabung zu einer solchen Darstellung verbindet mit einer ausreichenden Kenntnis der mehr umfang- als gestaltreichen Literatur der Byzantiner und mit der Fähigkeit, diese Literatur

nicht nur an ihren Vorbildern zu messen, sondern auch in ihrer Wirkung auf Zeitgenossen und Nachwelt vorzuführen. Mit Trauer gedenke ich hier des vor zwei Jahren im besten Mannesalter dahingegangenen Johannes Sykutris, eines der wenigen, die der Erfüllung jener Aufgabe entgegenzureifen schienen». Ἕνα συγκινητικό, ἀλήθεια, μνημόσυνο γιὰ τὸν Ἕλληνα φιλόλογο πού, ἂν ζοῦσε, θὰ ἀνῆκε ἀσφαλῶς στὴ μικρὴ ὁμάδα τῶν φιλολόγων γιὰ τοὺς ὁποίους μιλήσαμε ἀμέσως πιὸ πάνω.

Ἡ τρίτη ἑνότητα (σσ. 527-645) περιλαμβάνει ἐργασίες (συνολικὰ 15) ποὺ ἀναφέρονται στὴ λατινικὴ γραμματεία. Ὅ,τι εἴπαμε ἀμέσως πιὸ πάνω, βρίσκει ἐδῶ τὴν καλύτερη ἀπόδειξή του: Καὶ ἡ λατινικὴ γραμματεία κινεῖ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ P. Maas σὰν ἀδιάσπαστο σύνολο: Κάτουλλος, Ὁράτιος, Βιργίλιος καὶ δίπλα σ' αὐτοὺς ὁ Θεοδοσιανὸς κώδικας, οἱ ρυθμικοὶ ἴαμβοι τοῦ Auspicius (5ος αἰ. μ.Χ.) ἢ τὰ Βουκολικὰ τοῦ Marcus Valerius (terminus ante quem 12ος αἰ.). Ἡ σπουδαιότερη ἀπὸ τὶς ἐργασίες ποὺ περιλαμβάνονται στὴν ἑνότητα αὐτὴ εἶναι ἀσφαλῶς ἡ πρώτη: Studien zum poetischen Plural bei den Römern. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες σὲ ἔκταση ἐργασίες τοῦ Maas. Πρωτοδημοσιεύτηκε στὸ Archiv für lat. Lexikographie und Grammatik 12 (1902) 479-550. Ἕνα μέρος τῆς ἐργασίας αὐτῆς, αὐτὸ ποὺ ἀντιστοιχοῦσε στὶς σσ. 479-514 τῆς πρώτης δημοσιεύσεως, ἦταν ποὺ χάρισε στὸν Paul Maas τὸν τίτλο τοῦ διδάκτορος στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Μονάχου στὰ 1903.

Τέλος τὴν τέταρτη ἑνότητα (σσ. 649-676) ἀποτελοῦν ἐργασίες τοῦ P. Maas ποὺ ἀναφέρονται στὴ γερμανικὴ καὶ τὴν ἀγγλικὴ γραμματεία: μιὰ μικρὴ ἔκπληξη, ἴσως, γιὰ τοὺς κλασικοὺς φιλολόγους ἢ τοὺς βυζαντινολόγους ποὺ θὰ πάρουν στὰ χέρια τους τὸν τόμο αὐτό· πόσοι, ἀλήθεια, ἀπὸ αὐτοὺς εἶχαν ἀπὸ πρὶν τὴ γνώση ὅτι ὁ P. Maas ἀντιμετώπισε μὲ τὶς μεθόδους τῆς κλασικῆς φιλολογίας δημιουργήματα τῆς νεώτερης λογοτεχνίας; Πραγματικά, τὶς γνωστὲς ἀρετὲς τοῦ κριτικοῦ φιλολόγου P. Maas ἔχει τὴν εὐκαιρία νὰ ξανασυναντήση κανεὶς ὅταν π.χ. τὸν βλέπη νὰ συζητᾶ τὸ πρόβλημα τῆς παραδόσεως καὶ τῆς κριτικῆς ἐκδόσεως τοῦ κειμένου τοῦ Shakespeare μὲ ἀφορμὴ τὸ βιβλίο τοῦ W. W. Greg, The editorial problem in Shakespeare.

Ἡ παρουσίαση ποὺ κάνουμε ἐδῶ δὲν θέλει (οὔτε καὶ μπορεῖ!) νὰ πάρη τὸ χαρακτήρα βιβλιοκρισίας. Ὁ πνευματικὸς μόχθος τοῦ P. Maas ποὺ στεγάζεται στὸν τόμο αὐτὸ — μερικὴ εἰκόνα μιᾶς ἑξηντάχρονης φιλολογικῆς δραστηριότητας — [3] συζητήθηκε (αὐτὸ σημαίνει: ἀξιολογήθηκε, ἐπαινέθηκε, βρῆκε ἀντιπάλους), μὲ ποικίλες ἀφορμές, πολλὲς φορὲς ὡς τώρα καί, σίγουρα, σὲ πιὸ κατάλληλες στιγμές. Ὁ ἴδιος ἄλλωστε ὁ τόμος ποὺ παρουσιάζουμε

3. Στὶς σσ. 677-694 τοῦ τόμου δίνεται πλήρης κατάλογος — κατὰ χρονολογικὴ σειρὰ — τῶν ἐργασιῶν ποὺ δημοσίευσε ὁ P. Maas: στὴν πραγματικότητα συμπληρώνεται ἐδῶ (γιὰ τὰ χρόνια μετὰ τὸ 1950) ὁ κατάλογος ποὺ εἶχε ἐκδοθῆ στὰ 1951 στὴν Ὀξφόρδη.

ἐδῶ δὲν μᾶς ἀφήνει ἀβοήθητους, ἂν θέλουμε νὰ ὁδηγηθοῦμε στὸ κέντρο αὐτῶν τῶν συζητήσεων (βλ. π.χ. σ. 242 σημ. 1, σ. 505 σημείωση γιὰ τὴν ἐργασία ἀριθμ. 134). Θὰ ἀρκεσθοῦμε γι' αὐτὸ σὲ δύο γενικότερες παρατηρήσεις:

α) Στὸν χρήσιμο γιὰ τὶς πολύτιμες πληροφορίες του σύντομο πρόλογό του ὁ ἐκδότης ἔκαμε μιὰ σημαντική, κατὰ τὴ γνώμη μου, παράλειψη: δὲν θέλησε νὰ μᾶς πληροφορήση μὲ τί κριτήρια, ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν «μικρῶν» δημοσιευμάτων τοῦ Paul Maas, ἐπέλεξε τὶς ἐργασίες ποὺ τελικὰ περιέλαβε στὸν τόμο τῶν Kleine Schriften. Τὸ ἐρώτημα καταντᾶ φυσικὰ κρισιμότερο, ὅταν διατυπώνεται ἀρνητικά: Μὲ τί κριτήρια ἀποφάσισε ὁ ἐκδότης ποιὰ ἀπὸ τὰ μικρὰ δημοσιεύματα τοῦ Paul Maas δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ περιληφθοῦν στὸν τόμο τῶν Kleine Schriften; Δὲν εἶναι παράξενο ὅτι ἐξαιτίας τῆς παραλείψεως αὐτῆς τοῦ ἐκδότη γεννιοῦνται στὸν ἀναγνώστη τοῦ τόμου ἐρωτηματικὰ ποὺ μένουν τελικὰ ἀναπάντητα. Παράδειγμα: Στὴν Berliner philologische Wochenschrift τοῦ 1911, σσ. 322-333, ὁ P. Maas ἔκρινε τὴν ἔκδοση τοῦ O. Schroeder, Euripidis cantica, Lipsiae 1910. Ἡ βιβλιοκρισία αὐτὴ τοῦ Maas εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἕνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα «μικρὰ» δημοσιεύματά του, ἀφοῦ σ' αὐτὴν ὁ Maas ἔκαμε μιὰ πρόταση ποὺ ἔμελλε νὰ ἀποτελέση σημαντικὸ κεφάλαιο στὴν ἱστορία τῶν προσπαθειῶν ποὺ ἔγιναν στὰ νεώτερα χρόνια, νὰ δημιουργηθῆ ἡ εἰδικὴ συμβολικὴ γλώσσα-ὄργανο τῶν νεώτερων μετρικῶν· ἐννοῶ τὴν πρότασή του ποὺ ὁδήγησε στὴν πλατιὰ χρησιμοποίηση τῶν γνωστῶν συμβόλων γιὰ τὴν παράσταση τῶν μετρικῶν ἑνοτήτων ποὺ συναποτελοῦν τοὺς δακτυλεπιτρίτους. Ἂν ἔτσι ἔχη τὸ πράγμα, τότε γιατί ἄραγε δὲν περιλήφθηκε στὸν τόμο τῶν Kleine Schriften τοῦ P. Maas αὐτὴ ἡ μικρὴ ἐργασία του; Τὸ ἐρώτημα εἶναι, πιστεύω, νόμιμο, καὶ εἶναι κρίμα ὅτι μένει τελικὰ ἀναπάντητο.

β) Ἀναδημοσιεύοντας στὸν τόμο αὐτὸ ἐργασίες τοῦ P. Maas ὁ ἐκδότης διόρθωσε σιωπηρὰ «τυπογραφικὰ σφάλματα καὶ ὁλοφάνερα λάθη στὰ παραθέματα». Φοβοῦμαι ὡστόσο ὅτι ἡ ἀναδημοσίευση προκάλεσε νέα, καὶ μάλιστα ὄχι λίγα. Δείγματος χάριν σημειώνω ἐδῶ τὰ ἀκόλουθα: σ. 63 στ. 24 ἀντὶ *λεγμενον* γράφε *λεγόμενον*, σ. 63 στ. 26 ἀντὶ *παθαπερ* γράφε *καθαπερ*, σ. 165 στ. 7 ἀντὶ *λογωοὺς* γράφε *λαγωούς*, σ. 180 στ. 1 ἀντὶ *Themoph.* γράφε *Thesmoph.*, σ. 347 στ. 4 ἀντὶ *ἀγαπὰς* γράφε *ἀγαπᾷς*, σ. 470 στ. 26 ἀντὶ *Δνμήτριος* γράφε *Δημήτριος*, σ. 677 στ. 38 ἀντὶ *Φιλαδελφεὸς* γράφε *Φιλαδελφέως*, σ. 679 στ. 35 ἀντὶ *κάρκινοι* γράφε *καρκίνοι*· πβλ. καὶ σ. 194 στ. 29: ἀντὶ *δεσπεσία* γράφε *θεσπεσία*. Πολλὰ εἶναι ἐπίσης, δυστυχῶς, τὰ λάθη ποὺ ἔμειναν στὰ ἑλληνικὰ κείμενα ἐπειδὴ δὲν ἐφαρμόστηκαν πάντοτε σωστὰ οἱ κανόνες τῆς ἐγκλίσεως τοῦ τόνου.

Οἱ ἐργασίες τοῦ Paul Maas ποὺ περιλαμβάνονται στὸν τόμο ποὺ παρουσιάσαμε ἐδῶ δείχνουν ὁλοκάθαρα τὴ σοφία του. Ὅμως ἐδῶ ἀξίζει νὰ θυ-

μηθοῦμε ὅτι ἡ τόσο ὄμορφη αὐτὴ ἑλληνικὴ λέξη εἶχε ἀρχικὰ μιὰν ἄλλη σημασία: δήλωνε τὴν ξεχωριστὴ δεξιότητα ἑνὸς ἀνθρώπου σὲ μιὰ τέχνη. Αὐτὸ δίδασκε π.χ. ὁ Ἀριστοτέλης ὅταν βεβαίωνε στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια* (1141a 9) ὅτι ἡ σοφία εἶναι μιὰ ἰδιότητα ποὺ τὴν «ἀποδίδομεν τοῖς ἀκριβεστάτοις τὰς τέχνας». Κρατώντας κι ἐμεῖς τὴν παλαιὰ αὐτὴ σημασία τῆς λέξης μποροῦμε νὰ μιλήσουμε καὶ μ' ἕναν ἄλλο τρόπο γιὰ τὴ «σοφία» τοῦ Paul Maas: Ἂν εἶναι μιὰ μεγάλη τέχνη νὰ μπορῆς νὰ διατυπώνης μὲ τρόπο ἀξιοζήλευτο (γιὰ ἕναν ἐπιστήμονα συγγραφέα αὐτὸ θὰ πῆ: μὲ τρόπο σύντομο, ὄμορφο καὶ σαφῆ) τὶς σκέψεις σου, τότε ὁ Paul Maas ἦταν — τὸ δείχνουν ὁλοκάθαρα τὰ γραφτά του — ἕνας *ἀκριβέστατος*, ἑπομένως: ἕνας *σοφὸς* τεχνίτης. Λίγοι, ἀλήθεια, ἐπιστήμονες συγγραφεῖς χρειάστηκαν τόσο λίγο χῶρο, γιὰ νὰ καταγράψουν μὲ τόση σαφήνεια τόσο σημαντικές, συχνὰ τόσο γόνιμες ἰδέες (σωστὰ εἶπαν ὅτι ὁ συνήθης στοὺς φιλολόγους τρόπος γραφῆς καταναλίσκει δέκα φορὲς περισσότερο χαρτὶ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ θὰ χρειαζόταν ὁ Paul Maas). Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡ ἔκφραση «Kleine Schriften» καταντᾶ βέβαια στὴν περίπτωση τοῦ Paul Maas μιὰ ἔκφραση καθαρὰ συμβατική. Ὁ τόμος ὅμως ποὺ φέρει τὸν συμβατικὸ αὐτὸ τίτλο γίνεται τότε διδακτικὸς καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, ἀφοῦ προβάλλει καὶ μὲ αὐτὸ τὸ νόημα ἕνα ὑπόδειγμα γιὰ μίμηση.

Θεσσαλονίκη Δ. Δ. ΛΥΠΟΥΡΛΗΣ

M. Hellmann, Grundzüge der Geschichte Venedigs (Grundzüge, Band 28), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1976, σσ. 216.

«Ἀπειράριθμα βιβλία γράφτηκαν γιὰ τὴ Βενετία· ἐκεῖνος ποὺ θἄθελε νὰ τὰ συγκεντρώση θὰ ἔφτιαχνε μιὰ ὀγκώδη Βιβλιοθήκη». Αὐτὰ γράφει μεξὺ ἄλλων ὁ Καθηγητὴς Hellman στὸν Πρόλογο τοῦ ὡς ἄνω βιβλίου, τὸ ὁποῖον ἐκυκλοφόρησε στὶς ἀρχὲς τοῦ τρέχοντος ἔτους στὴ Σειρὰ «Grundzüge» τῆς «Ἐπιστημονικῆς Ἑταιρείας Βιβλίου» τῆς πόλεως Darmstadt τῆς Δυτικῆς Γερμανίας καὶ προστέθηκε στὴν ὀγκώδη περὶ Βενετίας σειρὰ βιβλίων. Ὁ συγγραφέας, κάτοχος τῆς Ἕδρας «Ἱστορία Ἀνατολικῆς Εὐρώπης» στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Μύνστερ (Βεστφαλίας) καὶ συγγραφέας πολλῶν καὶ ποικίλων βιβλίων πάνω στὴ Μεσαιωνικὴ καὶ Νεωτέρα Ἱστορία τῆς περιοχῆς τοῦ κλάδου του, διαπραγματεύεται στὸ παρουσιαζόμενο ἐδῶ βιβλίο του τὰ βασικὰ σημεῖα τῆς Ἱστορίας τῆς Βενετίας ὡς Πόλεως-Κράτους ἀπὸ τῶν πρώτων αὐτῆς ἀρχῶν μέχρι τῆς ὁριστικῆς καταλύσεώς της

ἀπὸ τὸν Ναπολέοντα Α' τὸ ἔτος 1797 καὶ τῆς ἐνσωματώσεώς της στὸ Βασίλειο τῆς Ἰταλίας τὸν Ἰούλιο τοῦ 1866.

Πρόκειται γιὰ μιὰ σύντομη, ἀλλὰ λίαν περιεκτικὴ διαπραγμάτευση τῆς οἰκονομικῆς, πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ἀναπτύξεως τῆς Βενετίας διὰ μέσου τῶν αἰώνων τῆς ἱστορικῆς της πορείας καὶ τῆς προσφορᾶς αὐτῆς στὰ Γράμματα καὶ τὶς Τέχνες ἐν γένει. Μετὰ ἀπὸ ἕνα τρισέλιδο Πρόλογο, στὸν ὁποῖον ἀντικαθρεπτίζεται ἡ πλατειὰ καὶ βαθειὰ γνώση τοῦ συγγραφέα πάνω στὸ θέμα του, ὡς καὶ ἡ μεγάλη ἀγάπη του γι' αὐτό, κατορθώνει ὁ Καθηγητὴς Hellmann νὰ δαμάση τὸν ὄγκο τῆς διαπραγματευόμενης ὕλης μέσα σὲ μιὰ ὑποδιαίρεση πέντε κεφαλαίων:

I. Αἱ βάσεις
II. Ἡ ἀνοδικὴ πορεία
III. Βενετία· μεγάλη δύναμη
IV. Ἀρχομένη παρακμὴ
V. Ἡ Βενετία κατὰ τὸν 18ον αἰῶνα καὶ τὸ τέλος τῆς Δημοκρατίας.

Πεντασέλιδος Ἐπίλογος ἀνακεφαλαιώνει τὰ κεντρικὰ σημεῖα τῆς ὅλης ἐργασίας, Βιβλιογραφικὸς Κατάλογος (Ἐπιλογὴ) καὶ τέσσαρες Χάρτες συμπληρώνουν καὶ κατακλείουν τὸ ἔργο.

Ἡ μεγάλη σημασία τῆς Ἱστορίας τῆς Βενετίας τόσο γιὰ τὴ Βυζαντινὴ (Μεσαιωνικὴ) ὅσο καὶ κυρίως γιὰ τὴ Μεταβυζαντινὴ (Τουρκοκρατία/Λατινοκρατία) περίοδο τῆς Ἱστορίας τοῦ Ἑλληνισμοῦ μαζὶ μὲ τὴν αἰσθητὴ ἔλλειψη παρομοίων ἐκδόσεων στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα μὲ κάνει νὰ συστήσω τὸ ὑπ' ὄψιν βιβλίο μὲ ἰδιαίτερη θέρμη ὄχι μόνο στοὺς φοιτητάς, ἀλλὰ καὶ στὸ εὐρύτερο ἀναγνωστικὸ κοινό, ποὺ ἔχει ἱστορικὰ ἐνδιαφέροντα καὶ μπορεῖ νὰ διαβάζη Γερμανικά.

Στὴν ἔνθερμή μου αὐτὴ σύσταση μὲ ἐξωθεῖ καὶ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν διαπραγματεύεται τὸ θέμα του μόνο ἀπὸ ἱστορικῆς πλευρᾶς, ἀλλ' ἀναλύει αὐτὸ σὰν «οὐσία καὶ δράση μιᾶς μεγάλης εὐρωπαϊκῆς δυνάμεως, ἡ ὁποία στηρίχθηκε στὸ πνεῦμα καὶ τὴν παράτολμη θέληση ὀλίγων ἀνθρώπων» * καὶ ἀφιερώνει τὴν ἐργασία του αὐτὴ ἰδιαίτερα στοὺς νέους ἀνθρώπους

---

* Σὰν καθρέπτη τῆς πραγματικότητος αὐτῆς παραθέτουμε ἐδῶ ὡρισμένα ἀπὸ τὰ στὴ σελίδα 110 τοῦ παρουσιαζομένου βιβλίου καταχωριζόμενα στατιστικὰ στοιχεῖα:

Τὸ 1450	εἶχε	ἡ	Βενετία	πληθυσμὸ	125 800
» 1581	»	»	»	»	131 871
» 1624	»	»	»	»	141 625
» 1696	»	»	»	»	138 067
» 1760	»	»	»	»	149 476
» 1790	»	»	»	»	137 603
» 1881	»	»	»	»	132 826

Εἶναι δὲ ἀξιοσημείωτο ὅτι τὸ μικρὸ αὐτὸ σὲ πληθυσμὸ Πόλις-Κράτος εἶχε τὸν 15ον αἰῶνα τόσα ἔσοδα ὅσα ἡ Γαλλία ἢ ἡ Ἱσπανία ἢ ἡ Ἀγγλία.

γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ Εὐρώπη εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ ἕνας ἁπλὸς γεωγραφικὸς Ὅρος καὶ Λέξη-Σύνθημα τῆς μόδας.

Münster (Westf.) ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΦΟΥΡΛΑΣ

Albumasar, De Revolutionibus nativitatum, ed. D. Pingree, Leipzig (Teubner) 1968, XVIII+326 S.

Daß diese Besprechung tadelnwerst lange nach dem Erscheinen des Werkes vorliegt, hat zwei Gründe: einmal erhielt der Rezensent das Buch erst zu einem Zeitpunkt, als bereits die wichtigsten Besprechungen erschienen waren. Von diesen sind zwei von Spezialisten auf dem Gebiet der Fachwissenschaften werfaßt, nämlich von D. R. Dicks in: Journal of Hellenic studies 19(1971) 162/3 und von P. Kunitzsch in: BZ 65(1972) 466-469, zwei von Byzantinisten, nämlich von W. Lackner in: Jahrbuch d. Österr. Byzantinistik 22(1973) 348-352 und von O. Kresten in: Deutsche Literaturzeitung 91(1970) 404-407.

Der Hauptgrund für die lange Verzögerung aber lag beim Rezensenten selbst: ich hatte ursprünglich geglaubt, durch meine Beschäftigung mit den naturwissenschaftlichen Fachschriften des Michael Psellos und seiner Zeitgenossen fähig zu sein, einen Text im Schwierigkeitsgrad des von P. herausgegebenen Werkes zu verstehen (für das 11. Jh. habe ich mich vor allem befaßt mit den von E. Ruelle in Archives des missions scientifiques et littéraires, 3. ser. 2 Bd., Paris 1875, S. 614 f. herausgegebenen naturwissenschaftlichen «Lehrbriefen», den astronomich-astrologishen, noch unedierten Fachschriften des Psellos und dem von Heiberg in: Det klg. Danske Videnskabernes Selbskab Historisk.- filologiske Meddelelser XV, 1 Kopenhagen 1929 edierten Quadrivium des Anonymus). Je mehr ich mich aber mit dem Text des Albumasaris beschäfrigte, desto mehr wurde mir bewußt, welches Buch mit sieben Siegeln ein solcher Text ist für einen Byzantinisten, der zwar selbst einmal Naturwissenschaften studieren wollte, aber dann sich als Historiker allein mit Schulwissen ausgerüstet nur privat am Rande mit den exakten Wissenschaften der Byzantiner befassen konnte. Bein Studium der Byzantinistik wie in der Forschung werden leider die exakten Wissenschaften der Byzantiner (mit Einschluß der Medizin und Technologie) sträflich vernachlässigt. Dabei glaubt der Rezensent, daß das Wissen um

dieses Gebiet mindestens ebenso wichtig ist wie die Erforschung der Philosophie und Ideologie der Byzantiner. Als Folge dieser Vernachlässigung macht sich dann Dürftigkeit in neueren Werken über byz. Bildungsgeschichte bemerkbar, wenn über exakte Wissenschaft gehandelt werden soll.

Noch relativ einfach kann man sich durch die auf S.V. der Praefatio angegebenen Werke von Sunter und Brockelmann und durch den Artikel des Editors über Albumasaris im Dictionary of Scientific Biography, New York I, 1970, auf den Kunitzsch hingewiesen hat, über die Person des Albumasaris (787-886), eines der bedeutendsten arabischen Astrologen, informieren. Weder in der Praefatio noch in den Besprechungen finde ich erwähnt: Richard Lemay, Abu Mashar and Latin Aristotelianism in the twelfth century, Beirut 1962 (American University of Beirut, publication of the faculty of arts and sciences. Oriental series Nr. 38). Willy Hartner, Tycho Brahe et Albumasar. La question de l' autorité scientifique au début de la recherche libre en astronomie, in:La science au seizième siècle, Paris 1960, S. 137-150.

Schon weit schwieriger ist es, exakt den Charakter der edierten, unvollständigen Übersetzung aus dem Arabischen, nach Dicks einer «indifferent Byzantine translation of an Arabic text», zu erfassen, auch wenn man die Standardwerke von Gundel, Zinner und Boll heranzieht. In der Praefatio S. VI erfährt der Leser nur, daß die «fundamenta doctrinae apud mathematicos inveniuntur imperii Romani». Kunitzsch hat dankenswerterweise nachgeholt, diese «doctrina» zu umreißen: revolutiones nativitatum sind die jahrweise Wiederkehr der Geburtskonstellation. «Hierbei geht es darum, jeweils nach Vollendung eines kompletten Jahresumlaufes zu einem Zeitpunkt, der genau dem Zeitpunkt des Geburtshoroskopes entspricht, erneut ein Horoskop zu stellen, wobei die Sonne wider genau denselben Standort einnimmt wie einst, während sich die Position der Planeten, des Mondes, der Mondbahnknoten und der übrigen für ein Horoskop konstitutiven Elemente verändert haben. Aus der Beobachtung dieser jahrweisen Veränderungen gegenüber dem Grundhoroskop werden Voraussagen für das betreffende Individuum abgeleitet». Ich wage zu bezweifeln, ob der von Kresten aus dem Anfang des 9. Buches übersetzte Text diesen Spezialcharakter des Werkes wiedergibt, sondern nur allgemeine Astrologumena. Die Schwierigkeit des Verständnisses sehe ich nämlich darin, daß Albumasaris neben allgemeinen Astrologumena nicht nur «die überaus vielfältigen, komplizierten Gestirnstellungen und die daraus jeweils resultierenden Abwandlungen

in den Voraussagen» (Kunitzsch) beschreibt, sondern überhaupt sein Vorgehen methodish zu rechtfertigen versucht. Dieses Ineinander verschiedener Informationsinhalte bedürfte m.E. zum Verständnis eines ausgedehnten Kommentars.

Noch dringender habe ich den Mangel eines Kommentars bei dem Versuch empfunden, die exakten Berechnungen bei Albumasaris nachzuvollziehen. Es geht vor allem um das Modellhoroskop S. 126 ff. Ein Verständnis der exakten Wissenschaften der Byzantiner soll sich m.E. nicht auf allgemeine, oberflächliche Aussagen über dieses Gebiet beschränken, sondern *im Nachvollziehen der (Rechen- und) Denkvorgänge mit den damaligen mathematischen und technischen Hilfsmitteln.* Z. B. möchte ich genauer erfahren, woher die Fehler des byz. Astronomen Joannes Abramius (14.s.) bei den erstaunlichen Berechnungen des Unterschiedes der Ptolemäischen und Islamischen Parameter kommen. D. Pingree hat in seinem überaus wichtigen, aber auch schierigen Aufsatz über die «Astrological School of John Abramius» in: DOP 25 (1971) hier S. 201 darauf aufmerksam gemacht. Im vorliegenden Modellhoroskop ist es für mein Verständnis erstaunlich, daß — sehe ich recht — die κλίματα in die Berechnung mit eingebaut werden. Im Index von Bouché - Leclercq und O. Neugebauer, Astronomical terminology, Philadelphia 1960, finde ich das Stichwort nicht.

Vorerst läßt sich nicht absehen, in welchem Umfang ein besseres und genaueres Verständnis der exakten Wissenschaft der Byzantiner eine künftig zu schreibende byzantinische Sozial- und Wirtschaftsgeschichte vertiefen könnte. Oft wird man auf unvermutete Entdekkungen stoßen. Im griechischen Text des Albumasaris steht z. B. eine Vierstufenschichtung der Gesellschaft mit wichtigen Zusätzen des späteren Bearbeiters des Textes, nämlich von Isidor von Kiev (15. s.) (S. 25 f.):

Δεῖ δὲ ἡμᾶς γινώσκειν καὶ τὰ τοῦ δευτέρου κεφαλαίου, ὅτι δ' εἰσιν αἱ τῶν ἀνθρώπων τάξεις· καὶ πρώτη μὲν ἡ τῶν βασιλέων, δευτέρα δὲ ἡ τῶν <εὐγενῶν>, καὶ τρίτη ἡ τῶν μέσων, καὶ τετάρτη ἡ τῶν πενήτων. πολλοὶ γὰρ οἱ διαβάλλοντες τὸ μάθημα· καὶ παραλογίζονται τοὺς λογίους, καὶ προσάγουσιν ἐναλλαγὴν χρόνων πρὸς βασιλέως, καὶ οὐ λέγουσιν αὐτοῖς, «Βασιλική ἐστιν ἡ ἐναλλαγή». ἐκεῖνοι δέ, ἀγνοοῦντες ποίας τάξεώς ἐστι τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὡς περὶ βασιλέως ἀποτελοῦσιν, ἀλλ' ὡς περί τινος τῶν κοινῶν. Zum Verständnis des μέσοι- Begriffes durch Isidor ist sein Zusatz wichtig: πλουσίων μέν, τοῦ δήμου δὲ ὄντων. Inwieweit ist hier eine byz. Sozialtheorie ausgesprochen, inwieweit ist die ganze Passage nur Übersetzung?

Die Vertiefung der Wirtschafts- und Sozialgeschichte durch die Kenntnis der exakten Wissenschaften ist mit mannigfachen Fragen verknüpft. Ist die Kluft zwischen angewandter Technik und exakter Naturwissenschaft noch größer geworden als in der Antike? Von dem Ausgangspunkt einer besseren Kenntnis der exakten Naturwissenschaften in Byzanz ist die Frage erneut zu stellen, ob der mangelnde Erfindungsgeist der Byzantiner wie in der Antike im Denken einer Klassengesellschaft begründet ist (so Kiechle für die Antike) oder in den allzu kleinen Betriebsformen oder der dauernden Unterproduktion oder im lähmenden Eingriff des Staates. Haben die exakten Naturwissenschaften die praktische Materialkultur verbessert, z. B. bei Berechnung von Bauten, bei Herstellung von Mörtel und Härtung von Metallen, Minderung von Reibung bei Achsen (ein bisher für die Größe von Transportmitteln viel zu wenig beachtetes Problem)? Läßt sich aus den medizinischen Schriften der Byzantiner vielleicht eine Unterernährung bzw. einseitige Ernährung der Bevölkerung ablesen? Die Schriften Galens sind daraufhin bereits untersucht (siehe z. B. den Hinweis von G. Alföldy, Römische Sozialgeschichte, Wiesbaden 1975, S. 118).

Ashtor hat für den Nahen Osten des 12. Jh. auf Grund der aufgenommenen Nahrungsmengen ebenfalls Schlüsse auf den Ernährungsstand der Bevölkerung gezogen (E. Ashtor, A social and economic history of the Near East in the middle ages, London 1976, S. 220).

Alle diese Fragen, die zentrale Themen der byz. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte berühren, können m. E. erst beantwortet werden, wenn die Byzantinistik in Teamarbeit mit Naturwissenschaftlern sich in verstärktem Maße in mühsamer Kleinarbeit bemüht, den exakten Berechnungen und naturwissenschaftlichen Kenntnissen der Byzantiner in Einzelheiten, nicht nur oberflächlich, nachzuspüren. Editionen mit eingehenden Kommentaren sind für dieses Ziel besonders wichtig.

München GÜNTER WEISS

Johannes Koder - Friedrich Hild, Hellas und Thessalia. Tabula Imperii Byzantini, hrsg. v. Herbert Hunger, Band 1. Groß-8°, 316 S. (Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften), Wien 1976.

Fritz Kelnhofer: Die topographische Bezugsgrundlage der Tabula Imperii Byzantini, Beiheft zu Band 1 der Tabula Imperii Byzantini,

43 S., 12 Tab., 16 Abb. (Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften), Wien 1976.

Professor Herbert Hunger hatte bereits vor mehr als einem Jahrzehnt den Plan gefaßt, an Stelle einer Real-Enzyklopädie der Byzantinistik, für die die Zeit infolge mangelnder Publikationen einer Reihe von kritischen Quelleneditionen oder von Quellen überhaupt noch nicht reif ist, ein historisch-geographisches Lexikon herauszugeben, dem er nach dem Vorbild der Tabula Imperii Romani den Titel Tabula Imperii Byzantini gab. Geplant sind etwa 40 Kartenblätter mit den entsprechenden Textbänden.

Grundlage bildeten zunächst die Karten. Über deren mühevolle Entstehung, eine Arbeitsleistung des Kartographischen Institutes der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, berichtet Fritz Kelndorfer im Beiheft. Es galt zunächst, für einen verhältnismäßig großen Ausschnitt der Erdoberfläche — von 20° - 50° n. Br. und von 10° westl. bis 50° östl. Länge — ein geeignetes Kartennetz zu entwerfen. Alle Karten werden nach dem gleichen Netz gezeichnet, sodaß man aneinandergrenzende TIB-Blätter geometrisch richtig aneinanderfügen, bzw. bei Überlappungen lagemäßig richtig übernehmen kann.

Man hat sich für einen flächentreuen Kegelentwurf mit zwei längentreuen Parallelen entschieden. Als Bezugsfläche wurde nicht ein Sphäroid, sondern eine Kugel genommen, — aus praktischen Gründen, die Differenzen sind minimal, auf alle Fälle weit unter einem Prozent. Als Maßstab einigte man sich auf 1:800.000, etwas klein, 1:600.000 oder 1:500.000 wäre besser gewesen, aber er reicht. Wer sich im übrigen für die höchst interessanten mathematischen Grundlagen der Netzkonzeption interessiert, sei auf die S. 7-22 des Beiheftes verwiessen.

Nun galt es aber noch, den Karteninhalt in das gewonnene Netz einzubinden. Als Grundlage diente die amtliche griechische Karte 1: 200.000, wobei zunächst die Höhenlinien (in Braun) und das entsprechend reduzierte Gewässernetz (in Blau) übernommen werden mußte. Es folgte dann die Einzeichnung der Verwaltungsgrenzen, der Schienenwege, Autobahnen und Straßen, in Auswahl der Fahrwege. Die Flughäfen wurden eingezeichnet, von Seewegen nur die Fährverbindungen. Für die Siedlungen wurden acht verschiedene Signaturen gewählt, dazu kamen noch für die Orientierung wichtige Einzelzeichen (Klöster, Türme u.dgl.m.). Nicht vergessen wurden die Ruinenstätten. Mit der Entwicklung kann keine Karte Schritt halten. So fehlt die neue Fernverkehr-

straße am Nordufer des Golfes von Korinth, von Itea nach Naupaktos. Aber es ist dem Kartographischen Institut der Österr. Akademie der Wissenschaften gelungen, eine ganz neue topographische, und zw., was besonders betont werden soll, eine wissenschaftlich-topographische Karte des Gebietes zu erstellen, die eine Glanzleistung darstellt.

Nun galt es aber eine zweite thematische Karte zu erstellen, wozu so ziemlich alles, was auf der topographischen Karte schwarz eingezeichnet war (Siedlungssignaturen und -namen, Straßen usw.) in Dunkelbraun wiedergegeben wurde, und darüber die historischen Signaturen einzutragen. Dazu wurden 7 Farbtöne und 17 Signaturen gewählt. Mit roten Linien wurde der wahrscheinliche Verlauf des byzantinischen Straßennetzes eingezeichnet. Schließlich mußten aber auch aus der Karte die Veränderungen der Erdoberfläche abzulesen sein: Anschwemmungen, trockengelegte Seen und Sümpfe usw. Eine Nebenkarte zeigt die besonders dichte byzantinische Präsenz in Athen. Alle diese Aufgaben wurden—in insgesamt fast 2400 Arbeitstunden—hervorragend gelöst.

Ausgedruckt wurden beide Karten bei Freytag-Berndt in Wien. Sie sind natürlich dem Hauptband, nicht dem Beiheft beigegeben. Mit diesen beiden Karten, der topographischen und der thematischen Karte von «Hellas-Thessalia» hat die österreichische Kartographie gezeigt, daß sie heute in der Welt wohl die Spitze hält.

Nun zum Textband von Koder und Hild. Die Hauptarbeit lag bei Johannes Koder, Hild hat nur die Lemmata für Thessalien nördlich der Othrys beigesteuert (170 Lemmata, Koder 211), alles übrige, vor allem die ausführliche Einleitung (S. 35-113) stammen von Koder.

Koder gibt auch in den Vorhemerkungen Erläuterungen zur Transliteration (die übliche, mit den erwägenswerten Ausnahmen η=ê, ω=ô, weniger empfehlenswert ρ=r, da zahlreiche eingebürgerte Schreibweisen wie Rhodopen, Rhodos, Rhethymnon), über den Aufbau der Lemmata, und zur thematischen Gestaltung der Karte. Es folgt über 15 Seiten die ausführliche Bibliographie.

In der Einleitung umreißt Koder zunächst die Grenzen des dargestellten Gebietes «Thema Hellas und Eparchia Thessalia». Schwierig, nicht unumstritten, war die Abgrenzung im Westen, gegen Epiros und Ätolien. Euböa, die nördlichen Sporaden und die Inseln im Saronischen Golf werden mitbehandelt, dagegen nicht Skyros. Es folgt ein guter geographischer Überblick, wobei höchstens zu bemängeln wäre, daß bei der Anführung der heutigen Fläche und Bevölkerung die Angaben von 1961 verwendet werden, — die von 1971 sind längst erschienen. S. 44,

Z. 1 ist «östlich» wohl nur ein lapsus oder Druckfehler für «westlich».

Es folgt eine gedrängte, aber gute und — auch durch die zahlreichen Literaturhinweise — erschöpfende Geschichte unseres Raumes: in der Tradition der Spätantike, die Slawen, die Blütezeit, die lateinischen Nachfolgestaaten, und Venezianer und Katalanen bis zur osmanischen Eroberung. Die Darstellung der Einwanderung und Niederlassung der Slawen entspricht dem Stande der Forschung. Wir unterscheiden zwei Wellen der Slaweneinwanderung, die beide richtig gesehen und gut dargestellt sind. Vielleicht hätte man doch Stilpon Kyriakides zitieren, bzw. sich mit ihm auseinandersetzen sollen da die Gesellschaft für makedonische Studien eben sein «Die Slawen im Peloponnes» im Nachdruck herausgebracht hat. Das große Erbdeben des 6. Jahrhunderts wird sowohl 552 (S. 53,55) wie auch 551 (S. 195 s.v. Krisa, S. 257 s.v. Skarpheia) angesetzt. In der Frage der Unterstellung des Illyricums unter Konstantinopel entscheidet sich Koder nach anfänglichem Zögern (S. 58) für das Frühdatum (S. 80). Koder verwendet neben neuester Literatur, so Loenertz-Schreiner, Les Ghisi, 1975, oder die beiden Aufsätze von Jacoby und Loenertz (beide 1974) über die Lokalisierung der «Schlacht am Kephissos» auch entlegene, wie Theotekne Monache, Τὸ πέτρινο δάσος τῶν Μετεώρων, 1975. Widersprüche sind nur selten zu entdechen (Oropos den Johannitern? den Templern? S. 77, 229).

Es folgt die Kirchengeschichte des Gebietes mit ihrem Auf und Ab der Anhebung und Zurückstellung von Erzbistümern und Metropolien, die Änderungen unter den Lateinern, unter Auswertung aller Notitiate. Schließlich wird die Tätigkeit der (Ritter- und) Mönchsorden geschildert. S. 88, Z. 12 ist «1258» wohl nur Druckfehler.

Ein weiteres Kapitel beschäftigt sich mit den Verkehrsverbindungen zu Land und zur See. Für Thessalien stützt K. sich weitgehend auf das neue Werk von Abramea, Ἡ βυζαντινὴ Θεσσαλία, 1974. Vor allem für das östliche Mittelgriechenland und Attika hat K. hier weitgehend Neuland betreten. S. 96, Z. 16 ist zu streichen. Das Metochion von Antikyra liegt laut S. 97 und 123 im Westen der Stadt, auf der Karte ist es im Osten davon eingezeichnet. S. 99, Z. 13 muß es «östlich» statt «westlich von Chalandri» heißen. Daß es in byzantinischer Zeit eine Straße entlang dem Saronischen Golf von Athen nach Kap Sunion gab (S.99), bezweifle ich (sie ist auch auf der thematischen Karte nicht eingetragen). Auch die Seewege und Häfen werden behandelt, allerdings mehr für die Spätzeit, unter Verwertung vor allem der Portulane.

Die zwei Seiten über die Siedlungen dürfen als ungenügend bezeich-

net werden — vielleicht sind sie vom Umfang des Bandes notwendig gewesen. Vgl. aber z.B. die Ausführungen «Das Siedlungsbild im Wandel der Zeiten» von E. Kirsten, S. 283ff., 685ff., 990ff, im Werke von Philippson-Kirsten, Die griechischen Landschaften, Band I, 1950-52. Ausführungen über die Klosteranlagen und die Befestigungssysteme beschließen diese Einleitung.

Es folgen dann die, wie erwähnt, 381 topographischen Artikel, wobei jedes Lemma nach gleichem Schema angelegt ist. Nach dem Namen, wobei historischen Namen gegenüber heutigen der Vorzug gegeben wird und jeder Name auch in griechischer Schrift erscheint, folgt kurz die Angabe der Lage, wobei auch ein Verweis auf die Karte erscheint. Es werden dann unter «Hist» und «Mon» Geschichte und Denkmäler geschidert, anschließend die Literaturangaben, aufgegliedert nach Fontes und Sekundärliteratur. An Quellen wurde ein riesiges Material verarbeitet, die Historiker und Chronisten, Urkunden, Inschriften, Siegel, Münzen, hagiographische Texte, die Notitiae Episcopatuum, die venezianischen, genuesischen, katalanischen und Papsturkunden, die Reisebeschreibungen aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit, die unzähligen Artikel der griechischen archäologischen Zeitschriften usw. Nicht nur Orte erscheinen als Lemmata, sondern auch Gebirge, Pässe, Höhlen, Flüsse, Seen. Man vermißt nichts, im Gegenteil, man ist überrascht von der Reichhaltigkeit, da auch unbedeutende Ruinen und heute verschwundene Siedlungen als Lemmata auftauchen, an die man zunächst gar nicht gedacht hatte. Man bedauert, daß die Lemmata verhältnismäßig kurzausgefallen sind, — bewußt, von einer Ausführlichkeit wie die der Realencyklopädie kann und soll nicht die Rede sein, sie hätte das Werk in Frage gestellt.

Ein Sachregister, und vor allem ein umfangreiches, sehr genau und ausführlich gearbeitetes geographisches Register, beide von Peter Soustal, beschließen den Band. Das geographische Register enthält nicht nur alle Toponyme, sondern auch im Band nicht behandelte, nur einmal in einer Quelle genannte, nicht lokalisierbare, mit Angabe der Quelle. Man hätte sich gewünscht, auch ein zumindest verkürztes Personenregister zu finden, mit selteneren, über das Buch verstreuten Namen (Benjamin von Tudela, Edrisi, Michael Choniates und die ganze Schar der Reisenden) — aber allen kann man es nicht recht machen.

Alles in allem: ein wohlgelungener, großartiger Beginn eines großen Werkes! Gemäß dem Kontrapost «Hellas - Anatolien», wie er dem Herausgeber vorschwebt, ist als nächster Band Kappadokien geplant, auf den

man gespannt sein kann. Weiterhin sollen dann die Bände Epiros und Lykaonien erscheinen.

Athen GEORG MERGL

C. Foss, Byzantine and Turkish Sardis, Harvard University Press 1976, XVIII+216 p., ill.

The book on Sardis by the young American archaeologist Clive Foss is significant in two respects. Primarily, it is the first monographical study concerning the history of a proper Byzantine city, based upon the joint investigation of the written sources and the archaeological monuments. Even for such cities, as Athens, Corinth or Ephesus, where the explorations have been carried on since long ago, the byzantinology offers no more than summarizing articles [1]. There is a slightly better situation regarding the Byzantine frontier towns in Bulgaria, on the Lower Danube, in the Crimea or the Caucasus region: in this field we possess the exemplary works of A. J. Jakobson on mediaeval Cherson [2]. Although the development of the frontier towns could assume patterns different from the fate of the microasian ones, the mastering of the methods developped by the scholars explorating Cherson and other Byzantine boundary sities might appear useful in constructing the book under review. However, there are no traces in Foss' study that he did use the preceding experience.

F. has gathered first of all the scanty evidences on Sardis extant in the written sources, both Greek and Latin, and Oriental as well; they

1. The book by *F. Gregorovius*, Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter (I-II., Stuttgart 1889) was written long before the archaeological exploration of Athens begun. The more recent works are touching upon only single periods or regions (f.e. *A. Frantz*, The Middle Ages in the Athenian Agora, Princeton 1961). About Corinth see *J. H. Finley*, Corinth in the Middle Ages, Speculum 7 (1932) on Ephesus *H. Vetters*, Zum byzantinischen Ephesos, JÖBG 15 (1966). The book by *W. Höpfner* Herakleia Pontike - Eregli (Wien 1966), alike many others, is not a history of the town, but only a description of single monuments.

2. *A. L. Jakobson*, Pannesrednevekovyj Chersones, Moskva- Leningrand 1959; ibid., Srednevekovyj Chersones, Moskva - Leningrad 1950. Cf. *P. Diaconou-D. Vîlceanu*, Pacuiul lui Soare, cetatea bizantina, Bucuesti 1972; *J. Cangova*, Srednovekovnoto selište nad trakijskija grad Sevtopolis. XI-XIV vek, Sofija 1972.

are presented in the book with an English translation (p. 105-132). Here we have to add the letter of Theodore II Lascaris to a certain Joseph Mesopotamites (ed. N. Festa, p. 155,2-3), mentioning ancient fertility of Sardis' region (surpassed by Smyrna), as well as Pachymeres' relation (Hist. II, 221,1) that Sardis has been included into the administrative district under control of *protovestiarites* Libadarios. Known by the seals are other metropolitans of Sardis besides Antonius II (p. 68) [3]: Stylianos in the Xth century (Corpus V, 1, N° 366) and John in the second half of the XIth century (N° 367-368); V. Laurent has mentioned, citing an unpublished work of Demetrius of Cyzicus (Ambros. 682, fol. 370r), just one more bishop John, having lived before 950, who was praised for his knowledge of the ecclesiastical and lay sciences (Corpus V, 1, p. 263).

The wtitten sources provide only poor information concerning the history of Sardis; the most important among them is in all probability the inscription of April 27, 459 (doc. N° 14) containing the oath of the builders and artisans of Sardis, where the relations between the builders, the employer and the man undertaking the work have been regulated; the builders appear in this inscription as the members of a guild *(collegia)* [4]. While analysing this inscription F. arrives at a significant conclusion (p. 19f.) concerning the Late Antiquity, where behind an apparently rigid and orderly facade lay a far more flexible and complex system. But taken in its totality, the epigraphical material concerning the late antique Sardis is relatively meagre and incomparable, for instance, with abundant data of the inscriptions from Korikos depicting the industrial and commercial activity of the citizens [5]. Therefore, for instance, F.' sta-

3. There are some errors in the book concerning Antonius. First, in the index (p. 211) two bishops of this name are fused into one person. Next, F. is making a mistake (p. 68) while stating that Antonius II was the recipient of *two* letters from Nicholas Mysticus—as a matter of fact, only one epistle of Nicholas was addressed to him (N° 142, ed. *R. Jenkins, L.G. Westerink*), whereas others (N° 180, 181) cited by F. are only mentioning Antonius, being addressed to another person. At least, the attribution of a seal of «the monk and metropolitan» Antonius to a bishop of Sardis of the late VIIIth century (p. 65) is far from being incontestable: *V. Laurent* (Corpus V, 2, p. 455, N° 365 bis) dated it at the beginning Xth century, and *G. Zacos* and *A. Veglery* (Byzantine Lead Seals, 1-2, Basel 1972, N° 1327) do not exclude the possibility of its belonging to the years after 843.

4. About this inscription see also *M. Ja. Sjuzjumov*, Trudovye konflikty v Vizantii, Vizantijskie ocerki, Moskva 1971, p. 63.

5. *A. Gurevič*, Iz economičeskoj istorii adnogo vostocnorimskogo goroda, Vestnik Drevnej Istorii 1955, N° 1.

tement that there were guilds of clothes sellers and pantsmakers (p. 15, 19) remains unproved—the corresponding inscriptions mention only a maker of trousers Julianus (doc. N° 12) or clothes sellers [6], but no hint about the guilds is to be found there.

So, it is impossible to write a coherent history of Sardis basing oneself on the written sources only. The evidences regarding the church history of Sardis are relatively more circumstantial, and in this field F. is making some interesting observations. For example, he stresses that the metropolitans of Sardis appear to have spent little time in their diocese, remaining as long as possible in the capital (p. 67-69, 85, 88). However as F. in his church history of Sardis has relied upon a quite orthodox work by the bishop Germanos, his own appreciations, too, are obtaining an orthodox tinge: so, Nestorius has been characterized as «fanatic patriarch» (p. 32), Anastasius I is called simply sympathizer of the Monophysites (p. 34), in spite of the fact that his position was, according to P. Charanis, much more complex; eventually, the «miracles» of Saint Peter of Atroa are related in the book without a shadow of a smile (p. 65).

To reconstruct the history of Sardis F. succeeded only because of his drawing of the archaeological evidences. Truly, his research, in fact, is based only on building remains and coins,—his book leaves out such important monuments as ceramics (see the bare mention of a manufactory of glazed pottery on 70), which was very carefully investigated, à propos, in the above-mentioned works of Jakobson, where author thoroughly uses the ware for analysis of both the industry and the art in Cherson. Really, the question arises, whether Sardis' pottery has remained the late antique traditions; or, whether the excavated ware was imported here (from Constantinople?) or produced on the spot; or, whether its evolution was connected with the development of pottery in the Byzantine province in general, investigated in particular on the basis of the Corinthian data. Other important objects of the archaeologist's consideration are the remnants of glass and metal. They, too, are only mentioned in F.' book (p. 15, 43f., 75), but not analysed, notwithstanding

6. A rather unclear inscription of the 4th century: καμάρα ὑπηρεσίας εἱματιοπώλων (doc. N° 13) F. understands as «the collective tomb of the assistants of the clothes dealers' guild» (p. 19). It is necessary to remind, however, that the term «kamara» is well known from the Book of the Eparchus (XVII,1, XXII, 4) where it designates the storehouse (see *M. Ja. Sjuzjumov*, Vizantijskaja kniga eparcha, Moskva 1962, p. 231 f.). Very probably, the inscription refers also to the storehouse of the clothes dealers.

the obvious difference between the late antique and mediaeval glass in Sardis [7],—the fact which must corroborate the general conception of F. But even the investigation of the building remains and coin finds at Sardis opens a possibility for conclusions of paramount importance. And here we are attaining the second aspect of F.' book, which compels to change radically the traditional views of the history of the Byzantine towns in general.

It is well known that according to the traditional point of view, Byzantium has always remained a country of cities just as its forerunner, the Roman empire. Unlike the Western town, undergoing a decline during the early middle ages, there was a steady continuity of the city life in the Oriental half of the Empire. Such a conception, expressed already by A.P. Rudakov and clearly formulated by M. Ja. Sjuzjumov, has been supported nowadays by a set of eminent scholars, including A. Guillou and P. Charanis [8]. However, already in 1954 I have voiced a supposition, which has been treated then as a paradoxal one, i.e. that the Byzantine provincial town has been declining during the VIIth century and that since the IXth and Xth centuries the urban life in Byzantine province tended to be revived, while the XIth and XIIth centuries represent the apogee of urban development [9]. I tried to substantiate this new point of view by the archaeological and numismatic information available at that time. My work having been severely criticized in the first place (particularly, from the standpoint of numismatics) [10], bit by bit however, the idea of reducing of the urban life in seventh century Byzantium begun to spread in the byzantinological literature, although it was propped up

7. *A. von Saldern* (Glass from Sardis AJA 66 (1962) N° 1) has stressed the apparent difference in glass production of late antique and mediaeval Sardis.

8. *A. Guillou*, La civilisation byzantine, Paris 1974, p. 266-304; *P. Charanis*, A Note on the Byzantine Coin Finds in Sardis and their Historical Significance,EEBS 39/40 (1972-73). The continuity of the antique urban life has been emphazised by some authors of monographical studies, f.e. *A. Bammer*, Zur Topographie und städtebäulichen Entwicklung von Ephesos. Jahreshefte des österr. archäol. Instituts in Wien, 46, H. 1 (1961-63).

9. *A. P. Každan*, Vizantijskie goroda v VII-XI vv., Sovetskaja archeologija XXI (1954). Further, this conception has been developped in the corresponding chapters of my book, Derevnja i gorod v Vizantii IX-X vv., Moskva 1960 (ch. 4-5).

10. The most productive were three articles: *I. V. Sokolova*, Klady vizantijskich monet kak istočnik dlja istorii Vizantii VIII-XI vv.,VV 15 (1959); *G. A. Ostrogorskij*, Byzantine Cities in the Early Middle Ages, DOP 13 (1959); *S. Vryonis*, An Attic Hoard of Byzantine Gold Coins (668-741) from the Thomas Whittemore Collection, ZRVI VIII, 1 (1963).

mainly rather by general considerations than by the analysis of the proper sources [11]. M. F. Hendy endeavoured to support this idea in its second half, emphasizing the fact that Byzantium has been experiencing an economic reappraisal in the XIth and XIIth centuries [12]. The book under review seems to have completely confirmed the correctness of the idea expressed about 20 years ago, though the author following some incomprehensible considerations does not mention the preceding discussion of the problem.

Indeed, Sardis in the IVth-VIth centuries appears to be flourishing city of antique kind with a prosperous industrial and commercial life, a city where the building activity has not stopped. The central part of the city stretched for almost two kilometers (p. 37). The area along the Pactolus, southwards in direction to the temple of Artemis, was covered with villas, some of them having been built in the Vth century (p. 47). In the western part of Sardis new quarters had sprung up with colonnaded streets, commercial buildings, houses, and luxurious villas (p. 51). Incidentally, F. notes a typical feature of the epoch: the shift of the commercial centers of the city from open squares to rows of shops located behind collonnades on main thoroughfares (p. 16).

In the VIIth century the antique traditions and urban life at Sardis were brutally destroyed. The western parts of the city seem to have been abandoned completely, but traces of some military reconstruction(building of a wide cobbled road and of the fortification walls on the Acropolis) testify to the attempts of economic activity even about 660 (p. 57f.). No coin of the first period is dated after 711 (p. 61). Although Sardis remained an administration and church center during the Dark ages, the city life there was barely glimmering. The recovery begun in the IXth, or perhaps in the Xth century, but the new town never came to bear the

11. Irrespective of my work some authors have arrived at analogical conclusions: *E. Kirsten*, Die byzantinische Stadt, (Berichte zum XI. Intern. Byzantinisten-Kongress, München 1958) und *D. Zakythinos*, (La grande brèche dans la tradition, de l'Hellénisme du VIIe au IXe siècle (Charisterion eis A.K. Orlandon), Athenai 1966. Reprinted in his Byzance: Etat-Société-Economie, London 1973). The same conclusion is supported, from the standpoint of numismatics, by *D. M. Metcalf*, Coinage in the Balkans, 820-1355.

12. *M. F. Hendy*, Byzantium, 1081-1204: An Economic Reappraisal (Transactions of the R. Historical Society), 5th Series, 20, 1970. Cf. now *A. Morrisson*, La dévaluation de la monnaie byzantine au XIe siècle: essai d'interprétation, Travaux et mémoires 6 (1976) p. 24-30; *C. Mango*, Les monuments de l'architectures 6 (1976) p. 24-30; *C. Mango*, Les monuments de l'architecture du XIe siècle et leur significance historique et sociale., ibid., p. 352 sq.

least resemblance to the great city of the Late antiquity (p. 56): on the Acropolis, numerous small houses were built close together in the Xth and XIth centuries (p. 70), and several settlements appeared around Acropolis, where industrial activity included the production of glazed pottery, the roasting of iron ores, the produution of glass and so on (p. 72-75). A large part of the area of ancient Sardis however lay abandoned in this period. «The break with the late antique past,—so states F.,—was quite complete, and the medieval city was a very different organism from the classical one» (p. 76). The upsurge of the new town lasted till the middle of the XIth century: after 1059 Sardis, in all probability, has been suffering from the incessant Seljuk invasions and was in a difficult political and economic situation, reflected by the gap in the coin finds from 1081-1185. This situation seems to have improved in the late XIIth century. In any case, the town prospered in the Empire of Nicaea.

Where shall one seek the causes of Sardis' downfall in the VIIth century? F. explains it without hesitation by the Persian assault, which he dates, according to the numismatic evidences, at 616 [13]. Moreover, he states that the Persian invasions in the early VIIth century brought an end to the antique *polis* in Asia Minor [14]. This thesis, however, seems, in my opinion, to create some hindrances. First, the economic activity in Sardis, as in other cities in Asia Minor, has still been continuing till the third quarter of the VIIth century, though it carried specific traits. Next, no enemy invasion could exterminate the urban life in a large region, if only the historical circumstances had not been ripe for such a catastrophe: after the Goth attack upon Greece in the IIIrd century the cities have been recovered in a short time. It is necessary to realize that the Persians, unlike the Germans and perhaps the ancient Slavs, were well acquainted with urban civilisation and were not hostile towards the cities. We must not forget that Persian domination over Asia Minor was rather short-lived, so it could not generate such a phenomenon as complete

13. Especially *C. Foss*, The Fall of Sardis in 616 and the Value of Evidence, JÖB 24 (1975). Strictly speaking, 616 is only *terminus ante quem non*, as the abundant sequence of coins stops suddenly with the issues of 615/616, while the excavations reveal the fire-ravaged remains. But this disaster could have taken place in the next year as well. In the recent book by *M.A. Hanfmann* and *J.C. Waldbaum*, A Survey of Sardis and the Major Monuments Outside the City Walls (Cambridge- London 1975, p. 33) F. is giving the more cautions explanation: «The upset of man's regular constructive activity and the unleashing of the destructive forces of nature were probably the major causes of the rapid transition from the urban to a rural state».

14. *C. Foss*, The Persians in Asia Minor and the End of Antiquity, The English Historical Review 90 (1975) N° 357.

destruction of the city life and «end of Antiquity». To compare, F. himself writes (p. 92) that the Seljuk conquest did not cause a violent disruption of continuity. Last, not least, no invasion could explain why Sardis was rebuilt in a new shape, and not as an antique *polis*, even reduced in size.

It goes without saying that we must not jump to final conclusions: it is necessary to wait for monographies on other cities in Asia Minor and on the Balkans. But already now we can suggest that in the VIIth century the East Roman provincial cities were struck by a prolonged crisis caused by inner (yet insufficiently investigated) circumstances of an economic and social nature [15], intensified by the Persian and Arab invasions, simultanousely with the Slav, Avar and Langobard attacks on the Western area of the Empire. After about two centuries of the Dark ages the process of recovering of the Byzantine towns has begun—however, in a new, medieval shape, different from the late antique one. The same transformation was marked by Jakobson for early medieval Cherson as well [16].

Moscva A. Každan

15. *G. L. Kurvatov* (Osnovnye problemy vnutrennego razvitija vizantijskogo goroda v IV-VIII vv., Leningrad 1971, p. 208f.) ascribes, the decline of the late antique city to epoch since the late Vth century, i.e. long before the Persian intrusion. Cf. *J. M. Cook*, The Troad. An Archaeological and Topographical Study, Oxford 1973, p. 372f.

16. The attempts to revise Jakobson's conception concerning decline of Cherson during the dark ages (see especially *A. I. Romančuk*, Vizantijskij gorod v period «temnych vekov», Sverdlovsk 1972; eadem, K voprosu o polozenii Chersona v «temnye veka», Antičnaja drevnost' i srednie veka 8 [1972] do not appear convincing. *D. L. Talis* (Voprosy periodizacii istorii Chersona v epochu rannego srednevekovjja, VV 18 [1961]) also acknowledges the fact of economic decline of the city, with the only difference from Jakobson, that he dates the beginning of this process at the middle of the VIth century and not at the second half of the VIIth, as Jakobson is doing. The defense of former periodisation see *A. L. Jakobson*, O nekotorych spornych voprosach istorii rannesrednevekovogo Chersonesa, VV 24 (1964).

G. Böhlig, Ioannis Caminiatae, De expugnationae Thessalonicae, Berolini et Novi Eboraci 1973.

Λίγο σχετικὰ καιρὸ μετὰ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ Στ. Κυριακίδη (Palermo 1961) μᾶς δίνει ἡ G. Böhlig μιὰ νέα κριτικὴ ἔκδοση τοῦ Ἰω. Καμενιάτη. Ἡ ἔκδοση τοῦ κειμένου εἶναι ἱκανοποιητική. Ἡ εἰσαγωγὴ καὶ οἱ πίνακες ποὺ συνοδεύουν τὸ ἔργο πολὺ χρήσιμοι.

I.A. van Dieten, Nicetae Choniatae Orationes et Epistulae, Berolini et Novi Eboraci 1972.

Ἐκδίδονται 11 ἐπιστολὲς καὶ 18 λόγοι τοῦ βυζαντινοῦ ἱστορικοῦ Νικήτα Χωνιάτη μὲ βάση κυρίως τοὺς Cod. Marc. Gr. XI 22, collocazione 1235, (olim Nanianus 281) τοῦ 13/14 αἰ. (=18 λόγοι καὶ 10 ἐπιστολὲς) καὶ Cod. Baroccianus 131 τοῦ 14ου αἰ. (ἕνας λόγος καὶ ἓξ ἐπιστολές).

Τὰ κείμενα ποὺ προσφέρουν ἀρκετὰ σημαντικὲς ἱστορικὲς πληροφορίες γιὰ τὴν γύρω ἀπὸ τὸ 1204 ἐποχὴ ἐκδίδονται κατὰ τρόπο ὑποδειγματικό. Πίνακες καὶ fac-similes ἀπὸ τὸν Cod. Marc. gr. XI 22, ff. 91 καὶ 124 πλαισιώνουν τὴν ἔκδοση ποὺ ἀποτελεῖ πλέον πολύτιμο βοήθημα γιὰ τοὺς ἀσχολουμένους μὲ τὰ βυζαντινὰ πράγματα.

Θεσσαλονίκη ΜΑΡΘΑ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ - ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ

C. Head, Imperial Twilight: The Palaeologos Dynasty and the Decline of Byzantium, Chicago, Ill., 1977.

Τὸ 1261 οἱ Βυζαντινοὶ ἀνακατέλαβαν τὴν Κωνσταντινούπολη. Ὁ τότε αὐτοκράτωρ Μιχαὴλ ὁ Η' ὑπῆρξε ὁ ἀρχηγέτης τῆς δυναστείας τῶν Παλαιολόγων, ἡ ὁποία ἦταν πεπρωμένο νὰ κυβερνήσει τὸ κράτος ὡς τὴν τελική του πτώση τὸ 1453.

Τὸ βιβλίο τῆς C. Head, Imperial Twilight ἐξιστορεῖ τὰ γεγονότα τῆς τραγικῆς αὐτῆς περιόδου καὶ ἐξετάζει τὰ τελευταῖα βήματα τῆς πορείας τοῦ βυζαντινοῦ κράτους, ποὺ εἶχε ἀρχίσει τὴ ζωή του σὰν μιὰ μεγάλη δύναμη, γιὰ νὰ καταλήξει, κολοβωμένο πιά, θύμα τοῦ Τούρκου κατακτητῆ.

Ἡ ἀφήγηση τῆς C. Head, γνωστῆς ἤδη ἀπὸ τὰ βιβλία της «Justinian II of Byzantium» καὶ «Emperor Julian», ἀναπτύσσεται κυρίως γύρω ἀπὸ

τὰ πρόσωπα τῆς δυναστείας τῶν Παλαιολόγων, ἐνῶ τὰ διάφορα πολιτικὰ γεγονότα ἀποτελοῦν ἁπλῶς πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο κινοῦνται καὶ δροῦν οἱ προσωπικότητες τῆς ἐποχῆς.

Τὸ βιβλίο, γραμμένο μὲ δύναμη καὶ παραστατικότητα, δίνει ζωηρὴ τὴν εἰκόνα μιᾶς ἐποχῆς ποὺ εἶναι τραγική, ὄχι μόνο γιατὶ ἀποτελεῖ φάση παρακμῆς καὶ πτώσεως τῆς κραταιᾶς ἄλλοτε αὐτοκρατορίας, ἀλλ' ἰδιαιτέρως γιατὶ ἡ παρακμὴ αὐτὴ καὶ ἡ πτώση προῆλθαν ἀπὸ τὴν ἀδυναμία τοῦ κράτους νὰ προσαρμοσθεῖ στοὺς νέους τρόπους οἰκονομίας καὶ τὶς νέες κοινωνικὲς διαρθρώσεις καὶ ἀπαιτήσεις.

D. M. Nicol, Byzantium: its Ecclesiastical History and Relations with the Western World, Variorum Reprints, London 1972.

Στὶς προσπάθειες τοῦ Βυζαντίου νὰ ἐξουδετερώσει τὴν τουρκικὴ ἀπειλὴ καὶ τὴν δυτικὴ πίεση μὲ τὸν ἑλιγμὸ τῆς δῆθεν ἑνώσεως τῶν δύο ἐκκλησιῶν καὶ στὶς σχετικὲς βυζαντινὲς διπλωματικὲς ἐνέργειες ἀναφέρονται οἱ δώδεκα μελέτες τοῦ D. M. Nicol ποὺ συγκεντρωμένες στὸν ἀνωτέρω τόμο ἀποτελοῦν εὔχρηστο πλέον βοήθημα γιὰ ὅσους ἀσχολοῦνται μὲ τὰ ζητήματα αὐτά.

P. Charanis, Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Variorum Reprints, London 1972.

Ἡ ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὰ δημογραφικὰ ζητήματα τοῦ Βυζαντίου βρίσκεται ἀκόμη στὰ πρῶτα της βήματα. Ἡ ἔλλειψη ἐπαρκῶν στοιχείων στὸν τομέα αὐτὸν ἐξηγεῖ τὴν καθυστέρηση. Εἶναι λοιπὸν πολὺ εὐπρόσδεκτη ἡ ἀνωτέρω συλλογὴ τῶν ἐργασιῶν τοῦ P. Charanis, γιατὶ ἀποτελοῦν τὴ βάση περαιτέρω διερευνήσεως τοῦ σπουδαίου αὐτοῦ θέματος.

Θεσσαλονίκη ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΟΡΡΕΣ

D. Simon (Hgbr), Fontes Minores I (Forschungen z. byzant. Rechtsgeschichte), Frankfurt-m (1976).

Μὲ πολλὴ ἱκανοποίηση βλέπουμε τὸν πρῶτο τόμο τῆς ἐπιστημονικῆς σειρᾶς «Ἔρευνες στὴ Βυζαντινὴ Νομικὴ Ἱστορία» ποὺ ἵδρυσε ὁ καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Φραγκφούρτης D. Simon. Ὁ πρῶτος αὐτὸς τόμος φέρει τὸν τίτλο «Fontes Minores I». Ὅπως τονίζει ὁ ἐκδότης καὶ ἱδρυτὴς τῆς νέας σειρᾶς, τὸ περιεχόμενον τοῦ νέου τόμου ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἐπιστημονικὴ ἐσο-

δεία τῆς ἐρεύνης γύρω ἀπὸ τὰ βυζαντινὰ νομικὰ χειρόγραφα ποὺ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Ὁ τόμος ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐννέα ἐργασίες τοῦ ἰδίου τοῦ ἐκδότου καὶ τῶν συνεργατῶν του. Τὸ συμπέρασμα τῶν ἐργασιῶν αὐτῶν ποὺ ἀναφέρονται σὲ διάφορα ζητήματα τῆς ἱστορίας τῆς παραδόσεως τῶν βυζαντινῶν νομικῶν κειμένων καὶ διαφόρων νομικῶν προβλημάτων εἶναι ἡ ἀναγνώρισις τοῦ πόσο λίγο ἀκόμη ἔχουν ἐρευνηθῆ οἱ βυζαντινὲς νομικὲς πηγὲς ἀλλὰ καὶ πόσο ὠφέλιμες καὶ γόνιμες εἶναι ἐργασίες ποὺ ἀναλαμβάνονται στὴν κατεύθυνση αὐτή.

Τοῦτο καταφαίνεται σχεδὸν σὲ κάθε ἐργασία: τὸ ἀπόσπασμα τῶν σχολίων τοῦ Θεοδώρου στὸν C. J. ποὺ ἐκδίδει ὁ H. J. Scheltema· στὸ πλῆρες καὶ βελτιωμένο κείμενο μιᾶς Νεαρᾶς σχετικῆς μὲ τὸ διαζύγιο ποὺ ὁ ἐκδότης της D. Simon χρονολογεῖ στὸ ἔτος 726-7· στὴν ἔρευνα τοῦ J. Maruhn ποὺ φωτίζει τὸν τρόπο ἐργασίας τῶν βυζαντινῶν νομικῶν τοῦ 8ου αἰ.· στὴν ἐργασία τῶν L. Burgmann καὶ D. Simon ποὺ εἶναι σημαντικὴ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν Βασιλικῶν καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου τοῦ C.J.C.· στὴν ἔρευνα τοῦ D. Simon ὅπου ὁ λόγος γιὰ μιὰ ἐπεξεργασία ἰουστινιανείου κειμένου κατὰ τὸν 11 αἰ. καὶ γιὰ τὴν σημασία ἐπαρχιακῶν παραφράσεων τῶν κωδίκων καὶ τοῦ τοπικοῦ δικαίου στὴν καθημερινὴ νομικὴ πράξη· στὴν ἐργασία τοῦ J. Maruhn ποὺ δίνει ἕνα λόγιο νομικὸ κείμενο ἀντίστοιχο πρὸς τὸ προηγούμενο λαϊκὸ νομικὸ κείμενο· στὴν διερεύνηση μιᾶς συνοδικῆς πράξεως τοῦ 1166 (D. Simon)· στὴν διερεύνηση ἑνὸς κειμένου τοῦ Ἰωάννου Πεδιασήμου γιὰ τὰ κωλύματα τοῦ γάμου ποὺ κάνει ὁ A. Schminck· τέλος στὰ δύο κείμενα διαλύσεως (Kitantza, ἐδῶ πρόκειται γιὰ ἀποποίηση κληρονομίας) ποὺ ἐκδίδει ὁ G. Weiss.

Γενικὰ τὰ κείμενα ποὺ προσφέρονται παρουσιάζουν τὴν εἰκόνα μιᾶς ἐπιβλητικῆς καὶ πολυσχιδοῦς ἐκδοτικῆς ἐργασίας καὶ ἐρεύνης τῶν πηγῶν μεγάλης ὠφελείας γιὰ τοὺς ἀσχολουμένους μὲ τὸ βυζαντινὸ δίκαιο καὶ γιὰ τὴν ὁποία ὀφείλουμε νὰ συγχαροῦμε τὸν εἰσηγητὴ τῆς νέας σειρᾶς καὶ τοὺς συνεργάτες του.

Θεσσαλονίκη ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ

ΤΟ ΙΔ' ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΝ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΟΥ SAN FRANCISCO (22-29 ΑΥΓ. 1975) ΚΑΙ Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ*

Μ. Ι. ΜΑΝΟΥΣΑΚΑΣ / Βενετία

* Τὸ περιοδικόν μας ἔκρινε σκόπιμον, πρὸς ἐνημέρωσιν τῶν ἀναγνωστῶν του, νὰ δημοσιεύσῃ, κατὰ φιλικὴν παραχώρησιν, τὴν πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν Ἐπιτροπὴν Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν ἔκθεσιν τοῦ Γενικοῦ Γραμματέως αὐτῆς κ. Μ.Ι. Μανούσακα, καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καὶ διευθυντοῦ τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βενετίας, ἕνεκα τοῦ γενικωτέρου ἐνδιαφέροντος τοῦ περὶ οὗ αὕτη διαλαμβάνει Συνεδρίου, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν τῷ πλαισίῳ αὐτοῦ διεξαχθεισῶν ἐργασιῶν τῆς Διεθνοῦς Ἑνώσεως Βυζαντινῶν Σπουδῶν.

Ἡ παροῦσα ἔκθεσις θὰ διαλάβῃ περὶ τῶν ἐργασιῶν τοῦ ἐν San Fransisco τῶν Ἡνωμένων Πολιτειῶν γενομένου ἀπὸ 22-29 Αὐγούστου 1975 ΙΔ' Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν, τοῦ ὁποίου μετέσχον, ὁρισθεὶς ὡς ἐκπρόσωπος τῆς Ἑλλάδος, διὰ τῆς ἀπὸ 16 Ἰουλίου 1975 ἀποφάσεως τοῦ κ. Ὑπουργοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Ἐπιστημῶν, καὶ ἐν τῷ ὁποίῳ ἐξεπροσώπησα τὴν Ἑλληνικὴν Ἐπιτροπὴν Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν, ὡς Γενικὸς Γραμματεὺς αὐτῆς, κατὰ τὰς γενικὰς συνελεύσεις τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν (CISH). Σημειωτέον ὅτι ἐκ τῶν διὰ τῆς αὐτῆς ὡς ἄνω ὑπουργικῆς ἀποφάσεως ὁρισθέντων δύο συναδέλφων, ἤτοι τοῦ κ. Μιχαὴλ Σακελλαρίου, καθηγητοῦ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καὶ τοῦ κ. Σπύρου Βρυώνη, καθηγητοῦ τῶν Πανεπιστημίων Ἀθηνῶν καὶ Καλιφορνίας, τοῦ Συνεδρίου μετέσχε μόνον ὁ δεύτερος, διότι ὁ πρῶτος δὲν ἠδυνήθη νὰ μεταβῇ ἕνεκα αἰφνιδίας ἀσθενείας. Ὁ μόνος δὲ τρίτος (πλὴν ἐμοῦ καὶ τοῦ κ. Βρυώνη) ἐκπρόσωπος τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστήμης ἐν τῷ Συνεδρίῳ ὑπῆρξεν ὁ συνάδελφος κ. Ἰωάννης Καραγιαννόπουλος, ἐκπρόσωπος τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, ὁ ὁποῖος μετέσχε μετ' ἐμοῦ καὶ εἰς τὰς γενικὰς συνελεύσεις τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς.

Τὴν παροῦσαν ἔκθεσιν διαιρῶ εἰς δύο μέρη. Καὶ εἰς μὲν τὸ πρῶτον μέρος θὰ διαλάβω περὶ τῶν ἐν γένει ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου, εἰς δὲ τὸ δεύτερον περὶ τῆς ἑλληνικῆς συμμετοχῆς.

Α. Ἐργασίαι τοῦ Συνεδρίου.-Τὸ ΙΔ' Διεθνὲς Συνέδριον Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ San Francisco ὑπῆρξεν ἐπιβλητικὸν εἰς ἀριθμὸν συνέδρων, μολονότι ὁ ἀριθμὸς οὗτος ἦτο σημαντικῶς ὑποδεέστερος τοῦ ἀριθμοῦ τῶν προηγουμένων εἰς εὐρωπαϊκὰς πρωτευούσας (Μόσχαν, Βιέννην, Στοκχόλμην κλπ.) συγκληθέντων διεθνῶν ἱστορικῶν συνεδρίων. Κατὰ τὰ τελικῶς ἀνακοινωθέντα στοιχεῖα, ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀπανταχόθεν ἐλθόντων συνέδρων ἀνῆλθεν εἰς 1455, ἐξεπροσωπήθησαν δὲ ἐν αὐτῷ ἑξήκοντα ὅλαι χῶραι. Ἡ τοιαύτη μείωσις τοῦ ἀριθμοῦ τῶν συμμετασχόντων, φυσικὴ ἕνεκα τῆς μεγάλης ἐκ τῆς Εὐρώπης ἀποστάσεως τῆς ἕδρας τοῦ Συνεδρίου, τοῦ πολυδαπάνου τοῦ ταξιδίου καὶ τῆς γενικῆς οἰκονομικῆς κρίσεως, ἀπέβη ἐν τούτοις ἐπωφελὴς διὰ τὴν εὔρυθμον διεξαγωγὴν τῶν ἐργασιῶν αὐτοῦ, διότι εἰς τὰ προηγούμενα Συνέδρια (τὰ δύο τελευταῖα τοὐλάχιστον, συγκεντρώσαντα διπλάσιον περίπου ἀριθμὸν μελῶν), ἐπεκράτει κυριολεκτικὸν χάος. Τοῦ Συνεδρίου μετέσχον ἐπιστήμονες, ἐξ ὧν πλεῖστοι διεθνοῦς περιωπῆς, ὄχι μόνον ἐκ τῶν μεγάλων (ὡς αἱ Ἡνωμέναι

Πολιτεῖαι, ἡ Σοβιετικὴ Ἕνωσις, αἱ δύο Γερμανίαι, ἡ Μεγάλη Βρεταννία,ἡ Γαλλία κλπ.) χωρῶν, ἀλλὰ καὶ ἐκ μικροτέρων, ὡς καὶ ἐξ ἀφρικανικῶν καὶ ἀσιατικῶν. Τὸ ποσοστὸν τῶν ἐκ Βορείου καὶ Νοτίου Ἀμερικῆς συνέδρων ὑπῆρξε, φυσικῷ τῷ λόγῳ, ηὐξημένον, ἀλλὰ καὶ ἡ Σοβιετικὴ ἀντιπροσωπεία, ὡς καὶ αἱ ἀντιπροσωπεῖαι τῶν λοιπῶν σοσιαλιστικῶν χωρῶν, ὑπῆρξαν ἰδιαιτέρως πολυάριθμοι, διότι ἐνισχύθησαν οἰκονομικῶς ὑπὸ τῶν Ἀμερικανῶν ὀργανωτῶν. Οὕτως ἐκ τῆς Σοβιετικῆς Ἑνώσεως μετέσχον ὑπερεκατὸν σύνεδροι, ἐκ τῆς Βουλγαρίας 19, ἐκ τῆς Ρουμανίας 14 κ.ο.κ. Ἐκ τῶν ὀλίγων χωρῶν αἱ ὁποῖαι οὐδόλως ἀντιπροσωπεύθησαν ὑπῆρξαν ἡ Κίνα καὶ ἡ Ἀλβανία.

Τὸ Συνέδριον ὑπῆρξε τὸ πρῶτο Διεθνὲς Συνέδριον Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν τὸ ὁποῖον συνεκλήθη ἐκτὸς τῆς Εὐρώπης, ἐν ὄψει δὲ τοῦ προσεχοῦς πανηγυρικοῦ ἑορτασμοῦ τῆς διακοσιετηρίδος τῆς Ἀμερικανικῆς Ἀνεξαρτησίας, περιελήφθησαν εἰς τὸ πρόγραμμά του καὶ θέματα σχετιζόμενα πρὸς τὸ βαρυσήμαντον τοῦτο ἱστορικὸν γεγονός. Τὴν εὐθύνην τῆς ὀργανώσεως αὐτοῦ εἶχεν ἀναλάβει ἡ Ἀμερικανικὴ Ἱστορικὴ Ἑταιρεία (American Historical Association). Πρόεδρος αὐτοῦ ἦτο ὁ Ἀμερικανὸς ἱστορικὸς κ. Boyd C. Shafer, ἀντιπρόεδρος τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν (ἥτις προηδρεύετο ὑπὸ τοῦ σοβιετικοῦ ἱστορικοῦ κ. E.M. Zhukov), ἐκτελεστικὸς δὲ διευθυντὴς (Executive Director) ἦτο ὁ καθηγητὴς κ. Richard Schlatter. Τὸ Συνέδριον, κατὰ τὰ ἐν Ἀμερικῇ κρατοῦντα, ἔλαβε χώραν εἰς πολυαρίθμους αἰθούσας (εἰδικῶς διεσκευασμένας διὰ συνέδρια) τῶν δύο μεγάλων καὶ παρακειμένων ξενοδοχείων τοῦ San Francisco «Fairmont Hotel» καὶ «Mark Hopkins Hotel», ὡς καί τινων ἄλλων γειτονικῶν. Οἱ πλεῖστοι τῶν συνέδρων διέμενον εἰς τὰ μεγάλα ξενοδοχεῖα ταῦτα καὶ τοιουτοτρόπως ἡ συμμετοχὴ αὐτῶν εἰς τὸ Συνέδριον καὶ αἱ ἀλληλοεπαφαὶ καὶ συνομιλίαι των διηυκολύνθησαν σημαντικῶς. Μόνον ἡ ἐναρκτήριος καὶ ἡ καταληκτήριος συνεδρία (τὸ ἀπόγευμα τῆς 22 καὶ τὴν πρωίαν τῆς 29 Αὐγούστου) ἐγένοντο εἰς τὸ εὐρύχωρον ἀμφιθέατρον τῆς Τεκτονικῆς Στοᾶς, ἐνώπιον τῶν ἐπισήμων ἀρχῶν καὶ χιλιάδων συνέδρων καὶ ἀκροατῶν, εἰς ἑκατέραν δὲ τούτων ἐδόθησαν ἐν κατακλεῖδι διαλέξεις γενικωτέρου ἐνδιαφέροντος ὑπὸ Ἀμερικανῶν ἱστορικῶν.

Αἱ ἐργασίαι τοῦ Συνεδρίου διεξήχθησαν ὁμαλῶς καὶ ἀποδοτικῶς, κατὰ τὸ ἐπικρατῆσαν πλέον διευθυνόμενον σύστημα τῶν προκαθωρισμένων θεμάτων καὶ κατὰ τὸ πρόγραμμα τὸ λεπτομερῶς ἐκπονηθὲν ὑπὸ τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν, ἰδίᾳ κατὰ τὴν ἐν Herzeg-Novi τῆς Γιουγκοσλαβίας κατ' Ἰούλιον τοῦ 1972 συνελθοῦσαν γενικὴν συνέλευσιν τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς (περὶ τῶν ἐργασιῶν τῆς ὁποίας ὑπέβαλα τὴν ἀπὸ 26 Ἰουλίου 1972 ἔκθεσίν μου πρὸς τὴν ἡμετέραν Ἑλληνικὴν Ἐπιτροπὴν) καὶ δημοσιευθὲν εἰς τὸ ὑπ' ἀριθμ. 9 τεῦχος (1969-1973) τοῦ «Bulletin d'Information» τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς (σελ. 125-130). Ἀναλυτικώτερον πρόγραμμα ἐξετυπώθη καλαι-

σθήτως καὶ διενεμήθη εἰς τοὺς συνέδρους ἐγκαίρως. Τὰ θέματα τοῦ πλουσιωτάτου τούτου προγράμματος ἦσαν ποικίλα καὶ ἐξόχως ἐνδιαφέροντα, ἀναγόμενα εἰς ὅλας τὰς ἐποχὰς καὶ τὰς χώρας καὶ εἰς ὅλους τοὺς κλάδους καὶ τοὺς τομεῖς τῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης καὶ ἀντικατοπτρίζοντα τὰς νέας αὐτῆς τάσεις καὶ κατευθύνσεις, ἐν πολλοῖς καινοτόμους καὶ ἀπομακρυνομένας ἀπὸ τὴν κλασικὴν παράδοσιν τῆς ἱστορίας. Τὸ Συνέδριον εἶχε χωρισθῆ εἰς τέσσαρα μεγάλα τμήματα παραλλήλως καὶ συγχρόνως συνεδριάζοντα, ἐκ τῶν ὁποίων τὸ πρῶτον ἠσχολεῖτο μὲ τὰ «μεγάλα θέματα», τὸ δεύτερον μὲ τὰ «προβλήματα μεθοδολογίας», τὸ τρίτον μὲ τὴν «ἱστορίαν κατὰ χρονικὰς περιόδους» (ἀρχαιότητα-μέσους χρόνους - νεωτέρους χρόνους - σύγχρονον ἐποχὴν) καὶ τὸ τέταρτον μὲ τὰ θέματα τῶν διαφόρων ἐντεταγμένων εἰς τὴν Διεθνῆ Ἐπιτροπὴν Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν διεθνῶν ὀργανισμῶν (Organismes Internationaux Affiliés) καὶ ἐσωτερικῶν ἐπιτροπῶν (Commissions Internes), αἵτινες καὶ ἐκλήθησαν νὰ καθορίσουν ταῦτα καὶ νὰ ὀργανώσουν τὴν συζήτησιν αὐτῶν.

Τοῦ πρώτου τμήματος (*Μεγάλα θέματα*) τὰ ἓξ θέματα (ἓν καθ' ἡμέραν, ἀναπτυσσόμενον τὴν πρωΐαν ὑπὸ τῶν εἰσηγητῶν καὶ συνεισηγητῶν ἢ ἐμπειρογνωμόνων, ἐνῷ τὸ ἀπόγευμα ἐπηκολούθει ἐλευθέρα συζήτησις) εἶχον ἀνατεθῆ ἀντιστοίχως εἰς πέντε μεγάλας χώρας καὶ ἕνα ἐντεταγμένον διεθνῆ ὀργανισμὸν καὶ ἦσαν τὰ ἀκόλουθα: 1) Ἱστορικὴ ἐπιστήμη καὶ κοινωνία (Σοβιετικὴ Ἕνωσις), 2) Τὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου (Γαλλία), 3) Αἱ ἐπαναστάσεις (Ἡνωμέναι Πολιτεῖαι), 4) Αἱ μειονότητες (Καναδᾶς), 5) Αἱ μεταναστεύσεις (Διεθνὴς Ἐπιτροπὴ μελέτης τῶν κοινωνικῶν ρευμάτων καὶ τῶν κοινωνικῶν δομῶν) καὶ 6) Παραδόσεις καὶ ἀνανεώσεις εἰς τὴν Ἀσίαν καὶ Ἀφρικὴν (Ἰαπωνία). Τὰ θέματα τοῦ δευτέρου τμήματος (*Προβλήματα μεθοδολογίας*), ἐξεταζόμενα καὶ συζητούμενα κατὰ τὴν αὐτὴν διαδικασίαν, ἦσαν τὰ ἀκόλουθα: 1) Γεγονός, δομὴ καὶ ἐξέλιξις ἐν τῇ ἱστορίᾳ (Ἀνατολικὴ Γερμανία), 2) Τὰ προβλήματα τῶν «ἐκτιμήσεων τῆς ἀξίας» ἐν τῇ ἱστορικῇ ἐπιστήμῃ (Ὀλλανδία), 3) Ἡ ἱστοριογραφία ὡς ἱστορικὴ ἐπιστήμη (Ἰταλία), 4) Ὁ ἱστορικὸς ἐν τῇ προσπαθείᾳ τῆς ἀναζητήσεως τοῦ ὑλικοῦ του (Πολωνία), 5) Μέθοδοι μελέτης τοῦ ἀνθρώπου ἐντὸς τοῦ περιβάλλοντός του (Σουηδία) καὶ 6) Ἔκδοσις τοῦ ἀρχειακοῦ ὑλικοῦ καὶ διάδοσις τῶν πηγῶν (Δυτικὴ Γερμανία). Πολυαριθμότερα καὶ ποικιλώτερα, ἀλλὰ μᾶλλον περιωρισμένης (τοπικῶς ἢ χρονικῶς) σημασίας ὑπῆρξαν τὰ θέματα τοῦ τρίτου τμήματος (*Ἱστορία κατὰ χρονικὰς περιόδους*) καὶ τῶν τεσσάρων χρονολογικῶν ὑποδιαιρέσεων αὐτοῦ, ἑκάστη τῶν ὁποίων περιελάμβανεν ἐπὶ μέρους θέματα ὑπαγόμενα εἰς δύο ἢ πλείονας ἑνότητας. Αὗται ἦσαν: Διὰ τὴν πρώτην περίοδον (ἀρχαῖοι χρόνοι) 1) Τὰ κέντρα καὶ αἱ περιφέρειαι τοῦ ἀρχαίου πολιτισμοῦ καὶ 2) Οἱ τύποι κοινωνιῶν κατὰ τὴν ἀρχαιότητα. Διὰ τὴν δευτέραν περίοδον (μέσοι χρόνοι) 1) Αἱ νομαδικαὶ κοινωνίαι καὶ 2) Αἱ συναντήσεις πολιτισμῶν εἰς τὴν Εὐρώπην περὶ τὸ 1300. Διὰ τὴν

τρίτην περίοδον (νεώτεροι χρόνοι) 1) Τὰ ἔθνη καὶ κράτη κατὰ τὸν ΙΣΤ'-ΙΗ' αἰῶνα καὶ 2) Αἱ οἰκονομικαὶ πλευραὶ τῶν ἐν βιομηχανικῇ ἀναπτύξει κοινωνιῶν κατὰ τὸν ΙΗ'-ΙΘ' αἰῶνα. Καὶ διὰ τὴν τετάρτην περίοδον (σύγχρονος ἐποχή) 1) Ἡ Εὐρώπη καὶ αἱ Ἡνωμέναι Πολιτεῖαι τῆς Ἀμερικῆς, 2) Τὰ ἐργατικὰ κινήματα κατὰ τὸν Κ' αἰῶνα πρὸ τοῦ προβλήματος: ἐπανάστασις ἢ μεταρρύθμισις, 3) Τὸ πρόβλημα τῆς δημοκρατίας εἰς τὴν ἐσωτερικὴν δομὴν τῶν κομμάτων καὶ τῶν πολιτικῶν ρευμάτων κατὰ τὸν Κ' αἰῶνα καὶ 4) Ἰδέαι καὶ πολιτικαὶ πραγματικότητες κατὰ τὸν Κ' αἰῶνα. Κρίνω περιττὸν νὰ σημειώσω, ἕνεκα τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ αὐτῶν, ἀρκούμενος νὰ παραπέμψω εἰς τὸ λεπτομερὲς πρόγραμμα, τὰ θέματα τοῦ τετάρτου τμήματος, ἤτοι τὰ ἐξετασθέντα ὑπὸ τῶν πολυαρίθμων ἐντεταγμένων διεθνῶν ὀργανισμῶν καὶ ἐπιτροπῶν, τὰ ὁποῖα βεβαίως ἦσαν ἀνάλογα πρὸς τὸ ἀντικείμενον ἑκάστου ἐξ αὐτῶν. Αἱ ἐπιτροπαὶ καὶ οἱ ὀργανισμοὶ οὗτοι (ὑπὲρ τοὺς 20 ἐν συνόλῳ) ἀφιέρωσαν ἐν τέλει καὶ συνεδρίας διὰ τὴν ἐξέτασιν πρακτικῶν ὀργανωτικῶν προβλημάτων (Business Meetings).

Τὸ σύνολον σχεδὸν τῶν εἰς εἰδικοὺς ἐπιστήμονας ἀνατεθεισῶν εἰσηγήσεων (περὶ τὰς 70) εἶχεν ἐκτυπωθῆ ἐγκαίρως καὶ διανεμηθῆ εἰς τοὺς συνέδρους, πρᾶγμα τὸ ὁποῖον διηυκόλυνε τὰς συζητήσεις, τὰς ὁποίας ὅμως ἐξ ἀντιθέτου ἐδυσχέρανεν ἡ ἔλλειψις ἐγκαταστάσεως συσκευῶν μεταφράσεως ἀπὸ τῆς μιᾶς γλώσσης εἰς τὴν ἄλλην. Ἐλειτούργει πάντως ὑπηρεσία μαγνητοφωνήσεως τῶν συζητήσεων, ἀντίγραφα δὲ τῶν μαγνητοταινιῶν ἠδύναντο νὰ προμηθευθοῦν οἱ σύνεδροι ἐπὶ τόπου. Κατὰ τὰς ἓξ ἡμέρας τῶν οὐσιαστικῶν ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου ἐγένοντο συνολικῶς περὶ τὰς 90 συνεδρίαι (πρωΐαν ἢ ἀπόγευμα) εἰς πολυαρίθμους αἰθούσας καὶ ἐξητάσθησαν ἰσάριθμα περίπου θέματα. Ἐπὶ πλέον 20 περίπου συνεδρίαι ἀφιερώθησαν εἰς τὴν ἐξέτασιν τῶν πρακτικῶν θεμάτων ὀργανώσεως τῶν προσηρτημένων διεθνῶν Ἐπιτροπῶν καὶ Ὀργανισμῶν. Ὡς ἦτο ἑπόμενον, αἱ κατὰ τὴν αὐτὴν ὥραν συζητήσεις εἰς πολυαρίθμους αἰθούσας διαφόρων θεμάτων καθίστων ἀδύνατον τὴν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ συνέδρου παρακολούθησιν πλειόνων τῆς μιᾶς ἑκάστοτε συνεδρίας καὶ ἐπέβαλλε τὴν ἐπιλογήν. Τοῦτο ὅμως εἶναι ἀναπόφευκτον μειονέκτημα πάντων τῶν μεγάλων συνεδρίων. Οἱ Πρόεδροι τῶν συνεδριῶν κατηύθυνον ἐπιδεξίως τὰς συζητήσεις καί, παρ' ὅλην τὴν φυσικὴν διάστασιν ἀντιλήψεων καὶ μεθόδων εἰς τὰ εὐαίσθητα ἰδίως ἐκ τῶν συζητηθέντων θεμάτων, αὗται διεξήχθησαν ὁμαλῶς καὶ εἰς ὑψηλὸν ἐπιστημονικὸν ἐπίπεδον. Αἱ εἰσηγήσεις καὶ συζητήσεις θὰ ἐκτυπωθοῦν εἰς τοὺς τόμους τῶν πρακτικῶν τοῦ Συνεδρίου, εἰς τοὺς ὁποίους θὰ περιληφθοῦν καὶ τὰ ὀνόματα τῶν συνέδρων μετὰ τῶν διευθύνσεων αὐτῶν, τὰ ὁποῖα δὲν κατέστη δυστυχῶς δυνατὸν νὰ ἐκτυπωθοῦν καὶ διανεμηθοῦν, ὡς εἶχεν ἀναγγελθῆ, κατὰ τὴν διάρκειαν τοῦ Συνεδρίου.

Εἰς τὸ Συνέδριον, πλὴν τῶν ἀνακοινώσεων, παρουσιάσθησαν ὑπὸ τῶν ἀντι-

προσωπειῶν ὡρισμένων χωρῶν (ἰδίᾳ τῶν ὑπὸ σοβιετικὸν ἔλεγχον) ἱστορικὰ ἔργα σημαντικά, ἐκπονηθέντα, ἀτομικῶς ἢ ὁμαδικῶς, ἐπ' εὐκαιρίᾳ καὶ χάριν τοῦ Συνεδρίου. Ὑπὸ δὲ τῆς Ὀργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Συνεδρίου παρεσκευάσθη ἔκθεσις προσφάτων ἱστορικῶν βιβλίων ἐκ διαφόρων χωρῶν καὶ ἐξετυπώθη κατάλογος αὐτῆς. Ὑπὸ τῆς αὐτῆς Ἐπιτροπῆς ὠργανώθησαν ἐπίσης ἐπισκέψεις τῶν συνέδρων εἰς τὰ ἀξιόλογα μουσεῖα, ἐπιστημονικὰ κέντρα καὶ τὰ λοιπὰ ἀξιοθέατα τῆς πόλεως τοῦ San Francisco καὶ τῆς περιοχῆς αὐτῆς. Οἱ Σύνεδροι ἐπεσκέφθησαν καὶ τὰ Πανεπιστήμια τοῦ Stanford (ἰδιωτικὸν) καὶ τοῦ Berkeley (ἐκ τῶν καλυτέρων καὶ μεγαλυτέρων Πανεπιστημίων τῆς Ἀμερικῆς), μερικοὶ δὲ προσεκλήθησαν μετὰ τὸ πέρας τοῦ Συνεδρίου καὶ πρὸς ἐπίσκεψιν τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Santa Barbara. Τέλος, ὠργανώθησαν πολυάριθμοι μικραὶ ἢ μεγάλαι δεξιώσεις διαφόρων ἀμερικανικῶν ἐπιστημονικῶν ὀργανισμῶν καὶ ἐπιτροπῶν, ὡς καὶ Προξενείων διαφόρων χωρῶν πρὸς τιμὴν τῶν συνέδρων. Διὰ πάντων τούτων οὗτοι ἔσχον τὴν εὐκαιρίαν νὰ γνωρίσουν τὴν ἐπιστημονικὴν ζωὴν τοῦ τόπου καὶ νὰ συνάψουν χρησίμους μεταξύ των καὶ μετὰ τῶν Ἀμερικανῶν ἐπιστημόνων γνωριμίας καὶ ἐπαφάς.

Τὴν προτεραίαν τῆς ἐνάρξεως καὶ τὴν ἡμέραν τῆς λήξεως (21 καὶ 29 Αὐγούστου) τοῦ Συνεδρίου διεξήχθησαν ἐπίσης αἱ ἐργασίαι τῆς Γενικῆς Συνελεύσεως τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν, συγκροτηθείσης ἐκ τῶν ὑπὸ τῶν Ἐθνικῶν Ἐπιτροπῶν καὶ τῶν ἐντεταγμένων εἰς αὐτὴν διεθνῶν Ἐπιτροπῶν ἀποσταλέντων ἐκπροσώπων (δύο τὸν ἀριθμὸν ἐξ ἑκάστης, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ εἷς μόνον εἶχε, κατὰ τὸ καταστατικόν, δικαίωμα ψήφου). Κατὰ τὰς ἐργασίας ταύτας τῆς Γενικῆς Συνελεύσεως, αἱ ὁποῖαι διήρκεσαν καθ' ὅλην τὴν ἡμέραν τῆς 21 καὶ καθ' ὅλην τὴν πρωῖαν τῆς 29 Αὐγούστου, μετὰ τὴν ἐκ μέρους τοῦ Προέδρου κ. E. Zhukov ἔκφρασιν τῶν εὐχαριστιῶν τῆς Ἐπιτροπῆς πρὸς τὴν διοργανώσασαν καὶ φιλοξενοῦσαν τὸ Συνέδριον Ἀμερικανικὴν Ὀργανωτικὴν Ἐπιτροπήν, ὁ Γενικὸς Γραμματεὺς τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Γάλλος καθηγητὴς κ. Michel François ἐξέθηκε λεπτομερῶς τὰ πεπραγμένα τῶν τριῶν τελευταίων ἐτῶν, ἤτοι τὰς προσφάτους συνελεύσεις πρὸς προπαρασκευὴν τοῦ Συνεδρίου, τὰ κυριώτερα δημοσιεύματα (ἰδίως βιβλιογραφίας) τὰ παρασκευασθέντα ὑπὸ τῶν διαφόρων ἐντεταγμένων ἐπιτροπῶν καὶ ὀργανισμῶν, ὡς καὶ τὰς εἰς διαφόρους τόπους πραγματοποιηθείσας διεθνεῖς συναντήσεις ἢ συνέδρια εἰδικῶν, ὑπὸ τῶν ὁποίων ἔχει ἀναληφθῆ ἡ ἐκπόνησις ἑτέρων ἐπιστημονικῶν δημοσιευμάτων γενικωτέρου ἐνδιαφέροντος. Διὰ πάντων τούτων, ἐτόνισεν ὁ κ. François, προωθεῖται ἡ ἱστορικὴ ἐπιστήμη καὶ ἐξασφαλίζεται ἡ ἀλληλοσυνεργασία καὶ ἡ ἐνίσχυσις τῶν εἰς τὸ ἔργον τοῦτο ἀσχολουμένων, παρὰ τὴν ὑπὸ τῆς Unesco παρεχομένην ἀνεπαρκῆ οἰκονομικὴν ἀρωγὴν (μόνον 23.800 δολλάρια διὰ τὸ ἔτος 1975-1976). Μετὰ τὴν ἔγκρισιν τῶν πεπραγμένων τούτων, ὡς καὶ τοῦ οἰκονομικοῦ ἀπολογισμοῦ τοῦ παρουσιασθέντος

ὑπὸ τοῦ ταμίου κ. Jean-Charles Biaudet (ἐμφανίζοντος κατὰ τὴν 31 Δεκεμβρίου 1974 ἐνεργητικὸν ἐξ ἑλβετικῶν φράγκων 57.865,04), ἡ συνέλευσις ἔλαβε τὰς ἀκολούθους ἀποφάσεις:

1) Ἐνέγραψεν ὡς νέα μέλη τῆς Ἐπιτροπῆς τὰς Ἐθνικὰς Ἐπιτροπὰς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Irak καὶ τοῦ Zaïre καὶ ἐδέχθη ἐκ νέου τὴν Ἐθνικὴν Ἐπιτροπὴν Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν τῆς Βραζιλίας, ἥτις εἶχε διαγραφῆ τὸ 1970 διὰ τυπικοὺς λόγους. Ἐπίσης ἐδέχθη ὡς ἐντεταγμένον διεθνῆ ὀργανισμὸν τὴν Ἑταιρείαν τῶν Ἀφρικανῶν Ἱστορικῶν καὶ ὡς νέας διεθνεῖς ἐπιτροπὰς τὴν Διεθνῆ Ἐπιτροπὴν Ἱστορίας τῆς Γαλλικῆς Ἐπαναστάσεως καὶ τὴν Διεθνῆ Ἐπιτροπὴν Μετρολογίας.

2) Ἀπεφάσισε διὰ ψήφων 22 καταφατικῶν, 3 ἀρνητικῶν καὶ 2 ἀποχῶν, τὴν τροποποίησιν τοῦ ἄρθρου 5 τοῦ Καταστατικοῦ τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς, εἰς δύο σημεῖα, εἰς τρόπον ὥστε τοῦ λοιποῦ οὐδεὶς νὰ εἶναι ἐκλέξιμος ἢ ἐπανεκλέξιμος μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ ἑβδομηκοστοῦ ἔτους, εἰς δὲ περίπτωσιν κωλύματος τοῦ προέδρου πρὸς ἄσκησιν τῶν καθηκόντων του μέχρι τέλους τῆς θητείας του, νὰ γίνεται πρόεδρος μέχρι τέλους τῆς θητείας ταύτης ὁ πρῶτος ἀντιπρόεδρος καί, ἐὰν καὶ οὗτος ἐμποδισθῇ, νὰ ἀντικαθίσταται ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς ὅρους ὑπὸ τοῦ δευτέρου ἀντιπροέδρου. (Τὸ ὅριον ἡλικίας δὲν ἰσχύει διὰ μόνους τοὺς διατελέσαντας προέδρους, οἵτινες παραμένουν ὡς συμβουλευτικὰ μέλη ἐπὶ δεκαετίαν ἀπὸ τῆς ἐκπνοῆς τῆς προεδρικῆς θητείας των).

3) Ἀπεφάσισε τὴν κατὰ τὸ καταστατικὸν ἀνασύνθεσιν τοῦ Γραφείου τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς. Ἡ σύνθεσις ἔχει ὡς ἑξῆς: Πρόεδρος κ. K. Erdmann (Δυτικὴ Γερμανία), πρῶτος Ἀντιπρόεδρος κ. A. Gieysztor (Πολωνία), δεύτερος Ἀντιπρόεδρος κ. G. Craig (ΗΠΑ, νέον μέλος), Γενικὸς Γραμματεὺς κ. Michel François (Γαλλία), Ταμίας κ. Jean-Charles Biaudet (Ἑλβετία), μέλη τῶν ὁποίων ἀνενεώθη ἡ θητεία M. Batllori (Ἱσπανία), M. Berza (Ρουμανία), L. Hertzman (Καναδᾶς), νέα μέλη S. Chandra (Ἰνδίαι), K. Tonneson (Νορβηγία) καὶ D. Demarco (Διεθνὴς Ἐπιτροπὴ Κοινωνικῶν Δομῶν καὶ Ρευμάτων), σύμβουλοι P. Harsin (Βέλγιον) καὶ E. Zhukov (Σοβιετικὴ Ἕνωσις).

4) Ἀπεφάσισεν, ὅπως τὸ προσεχὲς ΙΕ' Διεθνὲς Συνέδριον Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν συγκληθῇ κατὰ τὸ 1980 εἰς Ρουμανίαν. Ἡ ἀπόφασις αὕτη ἐλήφθη οὐχὶ ὁμοφώνως, ὡς εἰς τὰς προηγουμένας περιπτώσεις, ἀλλὰ διὰ ψήφων 27 εὐνοϊκῶν, 7 ἀρνητικῶν καὶ 2 ἀποχῶν, κατόπιν συζητήσεως, καθ' ἣν οἱ μὲν ἐκπρόσωποι τῆς Ρουμανίας προέβαλον τὴν προτεραιότητα τῆς αἰτήσεως αὐτῶν (παρουσιασθείσης ἤδη εἰς Μόσχαν τὸ 1970), οἱ δὲ ἀντιπρόσωποι τῆς Βουλγαρίας προέβαλον τὸ γεγονὸς ὅτι κατὰ τὸ 1980 θὰ ἑορτάσουν τὴν 1300ὴν ἐπέτειον τῆς ἱδρύσεως τοῦ Βουλγαρικοῦ Κράτους καὶ διὰ τοῦτο θὰ ἐπεθύμουν τὸ προσεχὲς Συνέδριον νὰ συγκληθῇ εἰς Βάρναν. Μετὰ τὴν ψηφοφορίαν πάντως

οἱ Βούλγαροι ἐδήλωσαν ὅτι εἶναι πρόθυμοι νὰ βοηθήσουν εἰς τὴν ἐπιτυχίαν τοῦ Συνεδρίου τοῦ Βουκουρεστίου.

Τὰ πρακτικὰ τῆς συνελεύσεως τῆς 21 Αὐγούστου ἐπεκυρώθησαν ὑπὸ τῆς τελευταίας συνελεύσεως τῆς 29 Αὐγούστου, καθ' ἣν συνεστήθη ὅπως ἀποσταλοῦν μέχρι 31 Ὀκτωβρίου τὸ βραδύτερον εἰς τὸ Γραφεῖον τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς αἱ τυχὸν παρατηρήσεις περὶ τῆς διεξαγωγῆς τοῦ λήξαντος Συνεδρίου, εἰς δὲ τοὺς προέδρους τῶν τμημάτων τοῦ Συνεδρίου τὰ γραπτὰ κείμενα τῶν παρεμβάσεων ἑκάστου συνέδρου κατὰ τὰς συζητήσεις. Συνεφωνήθη ἐπίσης νὰ ἀποσταλοῦν προτάσεις περὶ ἐπιβαλλομένων ἐνδεχομένως νέων τροποποιήσεων τοῦ καταστατικοῦ. Ἀνεκοινώθη ὅτι τὸ προσεχὲς ὑπ' ἀριθ. 10 τεῦχος τοῦ «Bulletin d'Information» θὰ ἐκδοθῇ ἐντὸς τοῦ 1976 καὶ θὰ περιλάβῃ τὰς νεωτέρας εἰδήσεις καὶ τὰ μελλοντικὰ προγράμματα τῆς Ἐπιτροπῆς. Τέλος, ἀνεκοινώθησαν διάφοροι κατὰ τὴν διάρκειαν τοῦ Συνεδρίου διατυπωθεῖσαι εὐχαί, ὅπως π.χ. ἡ εὐρυτέρα ἀντιπροσώπευσις τῆς Ἀφρικῆς εἰς τὴν Διεθνῆ Ἐπιτροπήν, ἡ πύκνωσις τῶν ἐπαφῶν τῶν ἱστορικῶν τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς μετὰ τῶν ἄλλων ἱστορικῶν, ἡ συζήτησις εἰς τὸ προσεχὲς Διεθνὲς Συνέδριον περισσοτέρων συγχρόνων προβλημάτων, ἡ διαμαρτυρία διὰ πᾶσαν περικοπὴν ἢ ἀπομάκρυνσιν τῆς διδασκαλίας τῆς ἱστορίας εἰς τὴν μέσην ἐκπαίδευσιν, ἡ διευκόλυνσις τῶν ἐρευνητῶν εἰς τὴν ἔρευναν καὶ μελέτην τῶν δυσπροσίτων τουρκικῶν ἀρχείων κ.ἄ. Αἱ ἐργασίαι τοῦ Συνεδρίου ἔληξαν ἐπιτυχῶς εἰς ἀτμόσφαιραν ἐγκαρδιότητος.

Β'. Ἡ Ἑλληνικὴ συμμετοχή.- Ὡς ἐλέχθη καὶ ἀνωτέρω, ἐκ τῆς ὑπὸ τοῦ κ. Ὑπουργοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Ἐπιστημῶν ὁρισθείσης τριμελοῦς ἐπιτροπῆς μόνον ὁ ὑπογράφων καὶ ὁ κ. Σπ. Βρυώνης μετέσχον τοῦ Συνεδρίου, τοῦ κ. Μ. Σακελλαρίου κωλυθέντος ὑπὸ ἀσθενείας. Πλὴν τῶν δύο τούτων συνέδρων καὶ τοῦ κ. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, ἐκπροσώπου τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, οὐδεὶς ἕτερος ἐκπρόσωπος τῆς ἑλληνικῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης μετέσχε τοῦ Συνεδρίου καὶ οὕτως ἡ ἑλληνικὴ ἀντιπροσωπεία ὑπῆρξε δυστυχῶς ἐκ τῶν ὀλιγαριθμοτέρων τοῦ Συνεδρίου, ὑπολειπομένη καὶ αὐτῆς τῆς τουρκικῆς. Τὸ ἐξαιρετικῶς ὀλιγάριθμον τῆς ἑλληνικῆς ἀντιπροσωπείας ἐπέβαλεν εἰς αὐτὴν βαρύτατα καθήκοντα καὶ ἐντατικὴν ἐργασίαν, δεδομένου μάλιστα ὅτι δὲν ὑπῆρξεν ἔγκαιρος προπαρασκευή, διότι ἡ περὶ ἀποστολῆς αὐτῆς ἀπόφασις ἐλήφθη ὀλίγον πρὸ τῆς ἐνάρξεως τοῦ Συνεδρίου. Εὐτυχῶς, τοὺς Ἕλληνας Συνέδρους ἐβοήθησαν εἰς τὸ ἔργον των καὶ οἱ λοιποὶ Ἕλληνες ἢ ἑλληνικῆς καταγωγῆς, ἀλλ' ἐξ ἄλλων χωρῶν μετασχόντες τοῦ Συνεδρίου ἐπιστήμονες, ὡς ὁ κ. Peter Topping, καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Cincinnati, ὁ κ. Ἐπαμεινώνδας Παναγόπουλος, καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ San José τῆς Καλιφορνίας, ὁ κ. Νικόλαος Οἰκονομίδης, καθηγητὴς τοῦ Παν-

επιστημίου τοῦ Montreal τοῦ Καναδᾶ, ἡ κα Ἑλένη Γλύκατζη-Ahrweiler, καθηγήτρια τῆς Σορβόννης καὶ ἄλλοι. Οἱ Ἕλληνες σύνεδροι συνειργάσθησαν ἐπίσης μετὰ τοῦ ἐκπροσώπου τῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας ἀρχαιολόγου κ. Κυριάκου Νικολάου, τοῦ ὁποίου παρηκολούθησαν καὶ τὴν ἀνακοίνωσιν περὶ τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τοὺς ἱστορικοὺς χρόνους (μὲ ἐπίκεντρον τὴν Κύπρον) κατὰ τὴν 25 Αὐγούστου. Δυστυχῶς, ἐστερήθημεν τῆς βοηθείας ἄλλων ἐγκρίτων Ἑλληνοαμερικανῶν ἱστορικῶν, ὡς τῶν κ.κ. Μ. Ἀνάστου, Π. Χαρανῆ, Γ. Γεωργιάδου-Ἀρνάκη, Κ. Γιαννακοπούλου κλπ., οἵτινες δὲν ἠδυνήθησαν νὰ μετάσχουν τοῦ Συνεδρίου. Τὴν εἰσήγησιν τοῦ καθηγητοῦ κ. Δ. Ζακυθηνοῦ καὶ Προέδρου τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπιτροπῆς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν, ὅστις δὲν ἠδυνήθη ἐπίσης νὰ ἔλθῃ εἰς τὸ Συνέδριον, περὶ τοῦ Μεσογειακοῦ Κόσμου περὶ τὸ ἔτος 1300 παρουσίασε τὴν 27 Αὐγούστου ἡ κα Γλύκατζη-Ahrweiler μὲ πολλὴν ἐπιτυχίαν. Ἡ συμμετοχὴ τῶν Ἑλλήνων ἐρευνητῶν ὑπῆρξεν ἰδιαιτέρως ἐμφανὴς κατὰ τὰς συνεδρίας τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Σπουδῶν Νοτιανατολικῆς Εὐρώπης (27 Αὐγούστου) μὲ θέμα *«Ἡ Μεσόγειος καὶ ἡ Ἀνατολικὴ Εὐρώπη κατὰ τὸν Μεσαίωνα»*, καθ' ἣν ἐκ τῶν κυρίων ὁμιλητῶν ὑπῆρξεν ἡ κα Γλύκατζη-Ahrweiler, κατὰ τὰς συνεδρίας τοῦ τρίτου τμήματος (28 Αὐγούστου) μὲ θέμα *«Συναντήσεις τῶν πολιτισμῶν ἐν Εὐρώπῃ περὶ τὸ 1300»* καθ' ἣν ὁ κ. P. Topping παρουσίασε λίαν ἐνδιαφέρουσαν εἰσήγησιν (ἐκ τῶν σπουδαιοτέρων τοῦ ὅλου Συνεδρίου) ὑπὸ τὸν τίτλον *«Ἕλληνες καὶ Λατῖνοι κατὰ τὸν ΙΓ' καὶ ΙΔ' αἰῶνα. Μερικαὶ πλευραὶ τῆς συνυπάρξεώς των καὶ τῆς πολιτιστικῆς των ἀλληλοεπιδράσεως»*, μετὰ τὸ πέρας τῆς ὁποίας ἔλαβον τὸν λόγον ἡ κα Γλύκατζη-Ahrweiler καὶ ὁ ὑποφαινόμενος, πρὸ παντὸς δὲ κατὰ τὰς δύο ἡμέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς Διεθνοῦς Ἑνώσεως Βυζαντινῶν Σπουδῶν (23 καὶ 24 Αὐγούστου). Τῶν ἐργασιῶν τούτων προήδρευσαν κατὰ τὴν πρώτην ἡμέραν ὁ Ἀμερικανὸς βυζαντινολόγος κ. Ihor Ševčenko καὶ κατὰ τὴν δευτέραν ἡ κα Γλύκατζη-Ahrweiler. Κατὰ τὴν πρώτην ἡμέραν, ὑπὸ τὸ γενικὸν θέμα *«Ὁ ΙΕ' αἰὼν καὶ τὸ τέλος τοῦ Βυζαντίου»*, παρουσιάσθησαν αἱ ἀκόλουθοι ἀνακοινώσεις: 1) τῆς κας Z. Udalčova (Σοβιετ. Ἕνωσις) *«Ἡ πτῶσις τοῦ Βυζαντίου καὶ ὁ ἀντίκτυπος αὐτῆς ἐν Ρωσίᾳ»* (διέλαβεν εἰδικώτερον περὶ τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Νέστορος), 2) τοῦ κ. Σπυρ. Βρυώνη (ΗΠΑ-Ἑλλὰς) *«Ὁ Χαλκοκονδύλης καὶ ὁ προϋπολογισμὸς τοῦ Ὀθωμανικοῦ Κράτους»*, 3) τοῦ κ. Ernst Werner (Ἀνατολικὴ Γερμανία) *«Ἡ ἐπανάστασις τοῦ Bedr-Eddîn τοῦ 1416 καὶ ὁ ἀντίκτυπός της εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης»*, 4) τοῦ κ. D. Angelov (Βουλγαρία) *«Προβλήματά τινα τοῦ βουλγαρικοῦ ἀγῶνος κατὰ τῶν Τούρκων κατὰ τὸ πρῶτον ἥμισυ τοῦ ΙΕ' αἰῶνος»* καὶ 5) τοῦ κ. Νικ. Οἰκονομίδου (Καναδᾶς) *«Μοναχοὶ καὶ μοναὶ κατὰ τὴν τουρκικὴν κατάκτησιν»* (προέτεινε νέαν ἑρμηνείαν τῆς ὑπὸ τῶν Τούρκων εἰς τὰς μονὰς τοῦ Ἁγίου Ὄρους παραχωρήσεως προνομίων). Αἱ ἐπὶ τῶν ἀνακοινώσεων τούτων γενόμεναι

συζητήσεις ὑπῆρξαν λίαν διαφωτιστικαί, μετέσχον δὲ αὐτῶν ὁ κ. Ἰ. Καραγιαννόπουλος, ἡ κα Γλύκατζη-Ahrweiler κ.ἄ. Κατὰ τὴν δευτέραν ἡμέραν, ἥτις ἀφιερώθη κυρίως εἰς τὰ ὀργανωτικὰ θέματα τῆς Ἑνώσεως, ὁ ὑποφαινόμενος προέβη εἰς ἀνακοινώσεις ἐξ ὀνόματος τῆς Ὀργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς περὶ τῆς πορείας τῆς ὀργανώσεως τοῦ κατὰ τὸν Σεπτέμβριον τοῦ 1976 συγκληθησομένου ἐν Ἀθήναις ΙΕ' Διεθνοῦς Συνεδρίου Βυζαντινῶν Σπουδῶν καὶ τῶν ἐν τῷ πλαισίῳ αὐτοῦ προβλεφθεισῶν ἐκδηλώσεων καὶ παρέσχε τὰς δεούσας διευκρινήσεις εἰς ἐρωτήματα τῶν συνέδρων. Ἡ προεδρεύουσα κα Ahrweiler, ἀφοῦ παρεκάλεσε διὰ τὴν ἔγκαιρον ἀποστολὴν τῶν εἰσηγήσεων, προέβη ἐκ μέρους τοῦ Γραφείου τῆς Διεθνοῦς Ἑνώσεως Βυζαντινῶν Σπουδῶν εἰς ἀνακοινώσεις περὶ τῶν δραστηριοτήτων αὐτοῦ κατὰ τὰ τελευταῖα ἔτη, ἤτοι τῶν ἐργασιῶν τῆς Γεωγραφικῆς Ἐπιτροπῆς, τῆς προσφάτου (κατ' Ἰούνιον 1975) συνόδου ἐν Μονάχῳ τῆς Ἐπιτροπῆς ἐκδόσεως τῶν πηγῶν τῆς βυζαντινῆς ἱστορίας, τῆς ἐκδόσεως τοῦ «Bulletin d'Information», τῆς ὁποίας τὴν δαπάνην ἔχει ἀναλάβει ἡ Ἑλληνικὴ Ἐπιτροπή, καὶ τῆς ἀνάγκης τῆς τροφοδοτήσεώς του δι' ἐπιστημονικῶν εἰδήσεων ἐκ μέρους τῶν Ἐθνικῶν Ἐπιτροπῶν. Κατὰ τὴν διάρκειαν τῶν τόσον γονίμων ἐργασιῶν τούτων τοῦ βυζαντινιλογικοῦ τμήματος ἀνεκοινώθη ὑπὸ τῆς κας Udalčova ὅτι ἡ Σοβιετικὴ Ἐπιτροπὴ Βυζαντινῶν Σπουδῶν ἀνέλαβε τὴν ἔκδοσιν τοῦ καταλόγου πάντων τῶν εἰς διαφόρους πόλεις τῆς Σοβιετικῆς Ἑνώσεως (Κίεβον, Ὀδησσόν, Μόσχαν, Harkov, Τυφλίδα καὶ ἄλλας) ἀποκειμένων ἑλληνικῶν χειρογράφων, συμποσουμένων εἰς 3000 περίπου, ἀρχῆς γινομένης ἀπὸ τῆς ἀνατυπώσεως τοῦ καταλόγου τοῦ Βλαδιμήρου περὶ τῶν ἑλληνικῶν χειρογράφων τῆς Συνοδικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Μόσχας. Ἀλλὰ καὶ κατὰ τὰς ἐργασίας τῆς Γενικῆς Συνελεύσεως τῆς Διεθνοῦς Ἐπιτροπῆς Ἱστορικῶν Ἐπιστημῶν ἡ ἑλληνικὴ ἀντιπροσωπεία μετέσχεν ἐνεργῶς τῶν συζητήσεων καὶ τῶν ψηφοφοριῶν καὶ συνειργάσθη ἀποτελεσματικῶς. Πλὴν ὅμως τῶν συνεδριῶν καὶ τῶν συνελεύσεων, καὶ κατὰ τὴν διάρκειαν τῶν γενομένων πολυαρίθμων δεξιώσεων, κατὰ τὰ διαλείμματα καὶ τὰς ἐλευθέρας ὥρας τοῦ Συνεδρίου ἢ τὰς ἐπισκέψεις τῶν ἀξιοθεάτων τῆς πόλεως, οἱ Ἕλληνες ἀντιπρόσωποι ἔσχον τὴν εὐκαιρίαν νὰ πραγματοποιήσουν πολλὰς χρησίμους ἐπαφὰς μετὰ ξένων ἀντιπροσωπειῶν καὶ διακεκριμένων συνέδρων, ἰδίᾳ δὲ τῶν σχετιζομένων μὲ τὰς ἑλληνικὰς σπουδὰς καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ προσεπάθησαν ἐν γένει νὰ τονίσουν ὅσον τὸ δυνατὸν περισσότερον τὴν ἑλληνικὴν ἐν τῷ συνεδρίῳ παρουσίαν. Φυσικῷ τῷ λόγῳ, αἱ ἐπαφαὶ καὶ ἀνταλλαγαὶ ἀπόψεων μετὰ τῶν ξένων βυζαντινολόγων καὶ τῶν ἐκπροσώπων τῶν βαλκανικῶν χωρῶν ὑπῆρξαν πυκνότεραι. Ἰδιαιτέρως ὅμως ἐνδιαφέρουσα ὑπῆρξεν ἡ πρώτη ἄμεσος ἐπαφὴ τῶν Ἑλλήνων ἱστορικῶν μετὰ τῶν Ἀμερικανῶν ἐρευνητῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπέδειξαν ζωηρὸν ἐνδιαφέρον διὰ τὰ ἑλληνικὰ πράγματα καὶ προσεκάλεσαν εὐγενῶς ἡμᾶς, ὅπως ἐπισκεφθῶμεν, ὡς φιλοξενούμενοι αὐτῶν, ἀξιόλογα

Πανεπιστήμια καὶ ἐρευνητικὰ κέντρα τῶν Ἡνωμένων Πολιτειῶν. Οὕτω, μετὰ τὸ πέρας τοῦ Συνεδρίου, ἐπωφεληθεὶς τῆς προσκλήσεως, μετέβην εἰς τὸ παρὰ τὴν Washington ἐν Dumbarton Oaks γνωστὸν Κέντρον Βυζαντινῶν Σπουδῶν, ὅπου μετὰ τοῦ συναδέλφου κ. Ἰ. Καραγιαννοπούλου ἐφιλοξενήθημεν ὑπὸ τοῦ διευθυντοῦ αὐτοῦ κ. William C. Loerke ἐπὶ τριήμερον (30 Αὐγούστου - 1 Σεπτεμβρίου), ἐν συνεχείᾳ δὲ (μόνος) εἰς τὸ ἐν Cambridge, παρὰ τὴν Βοστώνην, Πανεπιστήμιον τοῦ Harvard, ὅπου ἐφιλοξενήθην ἐπὶ διήμερον (2 καὶ 3 Σεπτεμβρίου) καὶ κατετοπίσθην περὶ τοῦ τρόπου λειτουργίας τοῦ σπουδαίου τούτου Πανεπιστημίου, ἐγνωρίσθην ἢ καὶ συνειργάσθην μὲ πολλοὺς τῶν καθηγητῶν αὐτοῦ, ἰδίως δὲ μὲ τοὺς περὶ τὰς ἑλληνικὰς σπουδὰς ἀσχολουμένους (G.W. Bowersock, E. Kitzinger, I. Ševčenco, Albert Lord κ.ἄ.) καὶ διεπίστωσα τὸ ζωηρὸν ἐνδιαφέρον των πρὸς ἐνίσχυσιν τῶν μετὰ τῶν Ἑλλήνων ἐπιστημόνων δεσμῶν των, ὡς καὶ τὴν ἱκανοποίησίν των ἐκ τῆς προσφάτου πρωτοβουλίας τῆς Ἑλληνικῆς Κυβερνήσεως περὶ ἱδρύσεως ἕδρας νεοελληνικῶν σπουδῶν ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ τούτῳ. Τέλος, ἐπὶ τῇ εὐκαιρίᾳ τῆς ἐκ Βοστώνης διελεύσεώς μου, ἐπεσκέφθην καὶ τὴν Ἑλληνικὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Τιμίου Σταυροῦ.

Γενικῶς εἰπεῖν, μολονότι, ἂν ἦσαν περισσότεροι οἱ Ἕλληνες ἀντιπρόσωποι ἢ ἂν εἶχον ἐγκαιρότερον κινητοποιηθῆ, θὰ ἠδύναντο ἀσφαλῶς νὰ πράξουν πολὺ περισσότερα, ἡ ἑλληνικὴ ἀντιπροσωπεία, παρὰ τὸ ἐξαιρετικῶς ὀλιγάριθμον αὐτῆς, κατέβαλε πᾶσαν δυνατὴν προσπάθειαν, ὅπως ἀνταποκριθῇ εἰς τὴν ἀποστολήν της. Δὲν πρέπει νὰ παραλείψωμεν ν' ἀναφέρωμεν ὅτι ἐτύχομεν τῆς εὐγενοῦς ὑποδοχῆς καὶ συμπαραστάσεως τῶν ἑλληνικῶν προξενικῶν ἀρχῶν τοῦ San Francisco, ὡς καὶ τοῦ Ἕλληνος ἐπιτίμου Προξένου τῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας, αἱ δὲ ἐπαφαὶ ἡμῶν μετ' ἐπιλέκτων Ἑλλήνων τῆς Ἀμερικῆς, ἐμφορουμένων ὑπὸ ὑψηλοῦ πατριωτικοῦ φρονήματος καὶ προθύμων νὰ βοηθήσουν πάντοτε τὴν πατρίδα (ὡς ἀποδεικνύει καὶ ὁ συνεχιζόμενος ἐπίμονος ἀγὼν αὐτῶν διὰ τὴν ὑπόθεσιν τῆς Κύπρου) μᾶς συνεκίνησε ζωηρῶς καὶ μᾶς ἀφῆκε τὰς καλυτέρας τῶν ἐντυπώσεων. Πιστεύομεν πάντως ὅτι ἡ εἰς τὰ μελλοντικὰ διεθνῆ ἱστορικὰ συνέδρια ἑλληνικὴ συμμετοχὴ πρέπει νὰ εἶναι εὐρυτέρα καὶ οὐσιαστικωτέρα. Τοῦτο θὰ καταστῇ δυνατὸν μόνον ἐὰν ληφθῇ ἐγκαίρως μέριμνα περὶ τῆς καταλλήλου προετοιμασίας.

Βενετία, Σεπτέμβριος 1975

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE

Ι. Ε. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ/Θεσσαλονίκη

Ὑπὸ τῆς Association Internationale des Études Byzantines ἀνελήφθη τελευταίως μεγάλη προσπάθεια πρὸς ἔκδοσιν ὅλων τῶν βυζαντινῶν πηγῶν, αἱ ὁποῖαι παραμένουν ἀνέκδοτοι ἢ τῶν ὁποίων αἱ ἐκδόσεις εἶναι ἀνεπαρκεῖς.

Χαρακτηριστικὸν τῆς νέας προσπαθείας εἶναι ὅτι αὕτη στερεῖται προκαθορισμένης ἐκδοτικῆς γραμμῆς. Ἡ Association δὲν καθορίζει τοὺς ἐκδότας καὶ τὴν σειρὰν τῶν πρὸς ἔκδοσιν συγγραφέων, ἀλλὰ περιορίζεται εἰς τὴν υἱοθέτησιν τῶν ὑπὸ μεμονωμένων ἐρευνητῶν παρασκευαζομένων ἐκδόσεων. Διεθνὴς ἐπιτροπὴ ὑπὸ τὴν διεύθυνσιν τοῦ καθηγητοῦ κ. H. Hunger ἐποπτεύει καὶ συντονίζει τὴν ὅλην προσπάθειαν. Εἰς τὰ πλαίσια τοῦ νέου Corpus ἔχουν μέχρι στιγμῆς:

Α. ἐκδοθῆ οἱ κάτωθι βυζαντινοὶ συγγραφεῖς:

1. : Constantinus Porphyrogenitus, De administrando imperio, edd. Gy. Moravcsik - R.J.H. Jenkins. Washington, Dumbarton Oaks [2]1967 (DOT 1).
2 : Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque, ed. R. Keydell. Berlin, de Gruyter 1967 (Series Berolinensis).
2A : Agathias, The Histories, transl. by J.D. Frendo. Berlin, de Gruyter 1975 (Series Berolinensis).
3 : Nicetae Choniatae Orationes et epistulae, ed. J.A. van Dieten. Berlin, de Gruyter 1972 (Series Berolinensis).
4 : Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae, ed. G. Böhlig. Berlin, de Gruyter 1973 (Series Berolinensis).
5 : Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. I. Thurn. Berlin, de Gruyter 1973 (Series Berolinensis).
6 : Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae epistolae, edd. R.J.H. Jenkins - L. G. Westerink. Washington, Dumbarton Oaks 1973 (DOT 2).
7 : Athanasii I Patriarchae Constantinopolitani epistulae CXV, ed., anglice vertit et commentario instruxit Alice-Mary Maffry Talbot. Washington, Dumbarton Oaks 1975 (Series Washingtonensis - DOT 3).
9 : Nikephoros Bryennios, ed. P. Gautier (Series Bruxellensis).
10 : Ignoti auctoris Chronica Toccorum Cephalleniensium, recensuit et italice vertit J. Schirò. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1975 (Series Italica).

11, 1-2 : Nicetae Choniatae Historia, ed. J.A. van Dieten. Berlin, de Gruyter 1975 (Series Berolinensis).

12, 1 : Chronica Byzantina Breviora, ed. P. Schreiner. 1. Einleitung und Text. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975 (Series Vindobonensis).

Β. Εὑρίσκονται ὑπὸ ἐκτύπωσιν:

8 : Manuel II. Palaiologos, Briefe, ed. G. T. Dennis (Series Washingtonensis).

12, 2-3 : Chronica Byzantina Breviora, ed. P. Schreiner. 2.3. Kommentar, Übersetzung, Indices (Series Vindobonensis).

Γ. εὑρίσκονται ὑπὸ παρασκευήν:

Chronicon Paschale, ed. O. Mazal (Series Vindobenensis).
Demetrios Chomatenos, ed. G. Prinzing.
Ephraim, ed. O. Lampsidis.
Eustathios von Thessalonike, ed. P. Wirth (Series Berolinensis).
Georgios Pachymeres, edd. V. Laurent - A. Failler.
Gregorios Akindynos, Briefe, ed. Angela Hero.
Gregorios Nazianzenos, Carmen de vita sua, ed. J. Th. Cummings (Series Washingtonensis).
Ignatios Diakonos, Briefe, ed. C. Mango.
Ioannes Anagnostes, ed. J. Tsaras (Series Berolinensis).
Ioannes Kantakuzenos, ed. T. Miller.
Ioannes Kinnamos, ed. P. Wirth.
Ioannes Malalas, edd. K. Weierholt - I. Thurn (Series Berolinensis).
Ioseph Genesios, edd. A. Lesmüller-Werner - I. Thurn (Series Berolinensis).
Kekaumenos, Strategikon, ed. Charlotte Wrinch-Roueché.
Konstantinos Manasses, ed. O. Lampsidis.
Konstantinos Porphyrogennetos, De legationibus, ed. O. Kresten (Series Vindobonensis).
Leon Diakonos, ed. N.M. Panagiotakis (Series Berolinensis).
Leon Grammatikos, ed. Ch. Hannick (Series Vindobonensis).
Manuel II., Epitaph auf Theodoros, ed. Juliana Chrysostomides.
Maurikios, Strategikon, edd. G.T. Dennis - J. Wiita.
Michael Attaleiates, ed. E. Tsolakis.
Michael Glykas, ed. Soultana Mauromati-Katsouyiannopoulou.
Michael Kritobulos, ed. D. Reinsch.
Laonikos Chalkokondyles, ed. A. Lolos.

Michael Psellos, Chronographia, ed. K. Snipes.
Miracula S. Demetrii, ed. P. Lemerle.
Nikephoros Gregoras, ed. J. A. van Dieten (Series Berolinensis).
Ps.-Symeon Logothetes, ed. A. Markopoulos (Series Berolinensis).
Stephanos Byzantios, ed. Keydell (Series Berolinensis).
Synodicon Vetus, ed. J. Duffy.
Theodoros Metochites, Basilikoi Logoi, ed. I. Ševčenko (Series Vindobonensis).
Theophanes Continuatus, edd. C. de Boor - I. Ševčenko.
Theophylaktos von Ohrid, Briefe und Reden, ed. P. Gautier.

Κείμενα ἐπιθυμητὰ εἰς τὸ Corpus εἶναι τὰ κάτωθι:

α) Ἐξαιρετικῶς ἐπείγοντα:
Georgius Continuatus.
Konstantinos Porphyrogennetos, De cerimoniis.
Leon VI., Taktika.
Nikephoros Kallistos Xanthopulos.
Photios, Briefe.
Theodoros Skutariotes.
Theodoros Studites, Briefe.

β) Λοιπά:
Andreas Libadenos, Dorotheos von Monembasia, Dukas, Ekthesis Chronike und Chronicon Athenarum, Eparchikon Biblion, Georgios Amirutzes, Georgios Kedrenos, Georgios Monachos, Georgios Sphranzes, Ioannes Antiocheus, Ioannes Kanabutzes, Ioannes Zonaras, Ioel, Ps.-Stephanos von Alexandreia.

ΠΡΩΤΗ ΣΕΙΡΑ ΜΑΘΗΜΑΤΩΝ ΔΙΑ ΤΗΝ ΣΠΟΥΔΗΝ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ Δ' ΕΩΣ ΤΟΝ Θ' ΑΙΩΝΑ ΑΠΟΨΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ

(Bari 27 Σεπτεμβρίου - 9 Ὀκτωβρίου 1976)

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗΣ/Θεσσαλονίκη

Εἰς τὴν μεσαιωνικὴν αὐτὴν πρωτεύουσαν τῆς Ἀπουλίας τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ κατὰ τὸ προαναφερθὲν χρονικὸν διάστημα ἐπραγματοποιήθη ἡ πρώτη σειρὰ μαθημάτων διὰ τὴν μελέτην τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ (Δ' - Θ' αἰ.). Ἡ ἐπιστημονικὴ αὕτη σύναξις ἦτο καρπὸς τοῦ Κέντρου Βυζαντινῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου Bari, τὸ ὁποῖον συνεστήθη τὴν 6ην Ἰουνίου 1975. Περιλαμβάνει ἕνα πρόεδρον (τὸν πρύτανιν), δύο ἀντιπροέδρους (τοὺς Καθηγητὰς A. Prandi καὶ A. Guillou), μίαν ἐπιστημονικὴν ἐπιτροπὴν ἐξ ἀντιπροσώπων διαφόρων πανεπιστημιακῶν Σχολῶν, πέντε μελῶν ἐξ αὐτῶν ἀναδειχθέντων δι' ἐκλογῆς (τῶν Καθηγητῶν A. Guillou, A. Pertusi, A. Prandi, Z. Udaltsova καὶ Δ. Ζακυθηνοῦ), ἓν διοικητικὸν συμβούλιον καὶ ἕνα συντονιστὴν (τὴν Καθηγήτριαν M. Stella Calò Mariani). Τὸ πρόγραμμα τοῦ ἐπιστημονικοῦ τούτου Κέντρου ἔχει καθορισθῆ ὡς ἑξῆς: Ἵδρυσις μιᾶς βιβλιοθήκης καὶ ἀρχείου φωτογραφιῶν (γενικῶς, βυζαντινὴ Ἰταλία), ἐπιτόπιαι ἔρευναι καθ' ὁμάδας μὲ τὴν συνεργασίαν ἰταλικῶν καὶ ξένων ἱδρυμάτων (ἀρχαιολογικαὶ ἐξερευνήσεις καὶ ἀνασκαφαί), ἐτήσια θερινὰ μαθήματα δι' ἰταλοὺς καὶ ξένους ὑποτρόφους, συναντήσεις ἐρευνητῶν καὶ ἐκδόσεις μιᾶς συλλογῆς ἐξειδικευμένων τόμων διὰ τὴν ἱστορίαν τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ σκοπὸς τοῦ Κέντρου τούτου διὰ τὴν προαγωγὴν τῆς μελέτης τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας καὶ ἐπιδράσεως εἰς τὴν Ν. Ἰταλίαν καὶ εἰδικώτερον τῆς περιοχῆς Ἀπουλίας εἶναι νὰ εὐνοήσῃ, κατὰ τὸ καταστατικόν του, κάθε εἶδος φιλολογικῆς, νομικῆς, θρησκευτικῆς, οἰκονομικῆς, καλλιτεχνικῆς, πολιτικῆς καὶ φιλοσοφικῆς σπουδῆς εἰς τοὺς κόλπους τοῦ Ἰνστιτούτου Ἱστορίας Τέχνης τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Bari, ἄνευ τινὸς ὑλικοῦ κέρδους. Ὡς ἕδρα τοῦ Κέντρου Βυζαντινῶν Σπουδῶν ὡρίσθη τὸ Portico del Pellegrini εἰς τὴν μικρὰν πλατεῖαν καὶ ἔναντι τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Νικολάου, ὑπὸ τὴν σκιὰν τοῦ θαυματουργοῦ καὶ προστάτου τούτου ἁγίου τῆς πόλεως.

Ὁ γράφων τὸ σημείωμα τοῦτο ηὐτύχησε νὰ λάβῃ μέρος εἰς τὰ μαθήματα αὐτὰ ὡς ὑπότροφος τοῦ Πανεπιστημίου Bari. Τὴν πρώτην ἡμέραν (27ην Σεπτεμβρίου) ἔγινεν ἡ ἔναρξις διὰ καταλλήλων προσφωνήσεων ὑπὸ τοῦ πρυτάνεως τοῦ Πανεπιστημίου τῆς ἰταλικῆς αὐτῆς πόλεως E. Quagliariello καὶ τοῦ Καθηγητοῦ A. Prandi, ἀντιπροέδρου, ἐνώπιον πυκνοῦ ἀκροατηρίου ἐξ ὑποτρόφων καὶ ἄλλων ἐγγεγραμμένων νέων ἐπιστημόνων ἐξ Ἰταλίας καὶ ξένων κρατῶν. Τὸ πρόγραμμα κατὰ τὰς πρωϊνὰς καὶ ἀπογευματινὰς συναντήσεις περιελάμβανε τὰ μαθήματα καὶ τὰς συνομιλίας (Colloquium), μὲ ἐπισήμους γλώσσας τὴν ἰταλικὴν καὶ γαλλικήν, τῶν Καθηγητῶν: A. Pertusi (τοῦ Καθολικοῦ

Πανεπιστημίου Μιλάνου) περὶ πολιτικῆς ἰδέας, τοῦ N. Σβορώνου (Διευθυντοῦ Σπουδῶν τῆς Πρακτικῆς Σχολῆς Ἀνωτάτων Σπουδῶν Παρισίων, Δ' Τμῆμα) περὶ δικαίου, τοῦ I. Ševčenco (τοῦ Πανεπιστημίου Harvard) περὶ φιλολογικῆς ἱστορίας, τοῦ C. Mango (τοῦ Πανεπιστημίου Ὀξφόρδης) περὶ τέχνης καὶ κοινωνίας, τοῦ H.G. Beck (ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Μονάχου) περὶ τῆς ἱστορίας τῆς βυζαντινῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ A. Guillou (Διευθυντοῦ Σπουδῶν τῆς Σχολῆς Ἀνωτάτων Σπουδῶν Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν Παρισίων) περὶ οἰκονομίας καὶ κοινωνίας. Κατὰ τὰς ὥρας τῶν συνομιλιῶν ἔγινεν εὐρεῖα συζήτησις ἐπὶ ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων μεταξὺ διδασκόντων καὶ ἀκροατῶν. Τὴν 9ην Ὀκτωβρίου ἔληξεν ἡ σειρὰ τῶν μαθημάτων δι' ὁμιλιῶν καὶ προτάσεων ὑπὸ τῶν συμμετασχόντων καὶ ἐν συνεχείᾳ διὰ μικρᾶς καὶ ἐγκαρδίου δεξιώσεως ἔκλεισεν ἡ ἐπιστημονικὴ αὕτη συνάντησις. Τὴν πρώτην Κυριακὴν (3.10.76) ἐδόθη ἡ εὐκαιρία εἰς τοὺς παρακολουθήσαντας νὰ μεταβοῦν εἰς ἡμερησίαν ἐκδρομὴν εἰς τὴν περιοχὴν Brindisi, Lecce καὶ Otranto καὶ νὰ ἐπισκεφθοῦν μεταξὺ ἄλλων τὰ μνημεῖα τῆς πόλεως τοῦ Otranto, δηλαδὴ τὸν σταυροειδῆ ναὸν τοῦ Ἁγ. Πέτρου (κατὰ τὸν Ch. Diehl ἀνάγεται εἰς τὸν Ζ' - Η' αἰῶνα) μὲ τοιχογραφίας καὶ τὸν καθεδρικὸν ναόν, ρωμανικῆς τέχνης, τοῦ ΙΒ' αἰῶνος μὲ τὸ ἐξαίτερον ψηφιδωτὸν τοῦ δαπέδου του, παριστῶν τὸ δένδρον τῆς ζωῆς (arbor vitae), τοὺς δώδεκα μῆνας τοῦ ἔτους καὶ ἄλλας παραστάσεις.

Ἡ πρώτη σειρὰ μαθημάτων βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ εἰς τὸ Bari ἔδωσε πλείστας ὅσας ἐπιστημονικὰς εὐκαιρίας εἰς διεθνὲς ἐπίπεδον (Καθηγηταὶ καὶ ὑπότροφοι ἀκροαταὶ ἐκ διαφόρων χωρῶν) καὶ ἀπετέλεσεν ἓν ἐχέγγυον διὰ τὸ μέλλον μιᾶς λίαν σοβαρᾶς ἐρεύνης καὶ μελέτης τῶν σχέσεων Βυζαντίου καὶ Ν. Ἰταλίας εἰς ὅλους τοὺς κλάδους τῆς ἐπιστήμης. Τὸ εὐχόμεθα ὁλοψύχως!

† ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΑΝΔΡΙΩΤΗΣ

Πολύ νωρὶς ἔχασε ἡ ἑλληνικὴ φιλολογικὴ ἐπιστήμη τὸν καθηγητὴ Νικόλαο Ἀνδριώτη. Γιατὶ μόλο ποὺ τὰ τελευταῖα χρόνια εἶχε προβλήματα μὲ τὴν ὑγεία του, ποὺ τὸν εἶχαν ὑποχρεώσει νὰ κάνει οἰκονομία δυνάμεων, ὡστόσο διατηροῦσε ὡς τὴν τελευταία στιγμὴ καὶ τὴν γενικότερη ψυχική του διάθεση στὴν κοινωνική του ζωὴ καὶ τὴν πνευματική του ἐγρήγορση στὶς ἐπιστημονικές του ἀσχολίες, ὥστε κανεὶς ἀπὸ ὅσους τὸν συναναστρέφονταν νὰ μὴν ἔχει τὴν ἐντύπωση ἄμεσου κινδύνου τῆς ζωῆς του. Ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνον πρέπει νὰ τὸν βρῆκε τὸ τέλος ἐντελῶς ἀνυποψίαστον. Στὶς πρῶτες μέρες τοῦ ἴδιου μήνα ποὺ τὸν χάσαμε, τοῦ Σεπτεμβρίου 1976, ὄχι μόνο εἶχε παρουσιάσει προσωπικὰ στὸ 15ο βυζαντινολογικὸ συνέδριο, ποὺ εἶχε συνέλθει στὴν Ἀθήνα, τὴν εἰσήγηση ποὺ τοῦ εἶχε ἀνατεθεῖ ἀπὸ τὴν ὀργανωτικὴ ἐπιτροπὴ πάνω στὸ θέμα τῆς γένεσης τῶν διαλέκτων τῆς νέας Ἑλληνικῆς, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν συζήτηση ἐπίμαχων ζητημάτων ποὺ ἐπακολούθησε εἶχε ὑποστηρίξει τὶς γνῶμες του μὲ νεανικὴ κυριολεκτικὰ ζωτικότητα. Καὶ τὸ βράδυ ἀκόμη τῆς 28ης Σεπτεμβρίου, ποὺ λίγες ὧρες ἀργότερα ἦταν μοιραῖο νὰ φύγει ἀπὸ ἀνάμεσά μας, εἶχε πάει στὴν Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν καὶ εἶχε μετάσχει, τακτικὸς ὅπως ἦταν πάντα στὶς ὑποχρεώσεις του, σὲ μιὰ συνεδρία τοῦ Διοικητικοῦ της Συμβουλίου ποὺ ἦταν μέλος του. Ὁ ξαφνικὸς αὐτὸς καὶ ἀναπάντεχος θάνατός του γίνεται περισσότερο ὀδυνηρός, καθὼς ἀναλογίζεται κανεὶς πόσα ἔμελλε νὰ προσφέρει στὴν ἐπιστήμη μὲ τὴν ὄρεξη ποὺ εἶχε ἀκόμη γιὰ δουλειὰ καὶ τὴν σοφία ποὺ εἶχε συγκεντρώσει ἀσχολούμενος πενήντα τόσα χρόνια μὲ τὰ προβλήματα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας. Παράδειγμα ἡ ἐκτενὴς καὶ περιεκτικὴ μελέτη *Φαινόμενα συναλοιφῆς καὶ χασμωδίας στὴν ἑλληνικὴ γλώσσα*, ποὺ εἶχε παραδώσει λίγο πρὶν γιὰ δημοσίευση στὰ *Ἑλληνικὰ* καὶ ποὺ δὲν πρόφτασε νὰ δεῖ οὔτε τὶς διορθώσεις τοῦ μέρους ποὺ περιλήφθηκε στὸ πρῶτο τεῦχος τοῦ τόμου 29 (1976). Ἀλλὰ καὶ στὸ χρονικὸ αὐτὸ σημεῖο ποὺ ἔκλεισε ὁ κύκλος τῆς ζωῆς του τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἐπίδοσής του στὴν ἔρευνα εἶναι καὶ πάρα πολλὰ καὶ πολὺ σημαντικά. Στὸν συγκεντρωτικὸ τόμο ἐργασιῶν του ποὺ ἐπιμελήθηκαν καὶ ἐξέδωσαν οἱ μαθητὲς του ὡς *Ἀντιχάρισμα*, ὅπως τὸν ἐπέγραψαν, τῆς ὀφειλῆς των στὸν σοφό τους δάσκαλο (Θεσσαλονίκη 1976) ἀναδημοσιεύτηκαν 88 ἀπὸ τὶς μελέτες καὶ τὰ ἄρθρα του ποὺ ἔχουν πρωτοδημοσιευτεῖ σὲ ἑλληνικὰ καὶ ξένα ἐπιστημονικὰ ἢ εὐρύτερης κυκλοφορίας περιοδικὰ καὶ ἐπετηρίδες, σὲ τιμητικοὺς γιὰ ἄλλους ἐπιστήμονες τόμους, πρακτικὰ συνεδρίων, ἡμερολογίων καὶ ἄλλα συλλογικὰ δημοσιεύματα. Ὄγκος πνευματικῆς παραγωγῆς ποὺ τὸν συναγωνίζεται ἡ εὐρύτητα τῶν θεμάτων της στὸν κύκλο

ὄχι μόνο τοῦ εἰδικοῦ κλάδου του τῆς γλωσσολογίας, ἀλλὰ καὶ γενικότερα τῆς φιλολογίας, ἔτσι ποὺ δὲν εἶναι καθόλου εὔκολο καὶ νὰ τὴν ἐπισκοπήσει ἁπλῶς κανείς, ὄχι νὰ τὴν ἀποτιμήσει κατ' ἀξίαν. Αὐτὸ ἂς τὸ ἔχει ὑπόψη του ὁ ἀναγνώστης τῶν ἐπιμνημόσυνων αὐτῶν γραμμῶν καὶ ἂς ἀρκεστεῖ σὲ μιὰ ἀμυδρὴ σκιαγραφία τῆς ὅλης προσωπικότητάς του μὲ δειγματοληπτικὴ ἀναφορὰ στὸ ἔργο του.

Ὁ Νικόλαος Ἀνδριώτης γεννήθηκε τὸ 1906 στὴν Ἴμβρο, καὶ ἐκεῖ ἄκουσε τὰ πρῶτα μαθήματα. Συνέχισε γυμνασιακὲς σπουδὲς στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στὸ Γαλάτσι τῆς Ρουμανίας. Λίγο μετὰ τὴν συμπλήρωση τῶν σπουδῶν αὐτῶν ἡ πατρίδα του, ἀφοῦ μὲ τὶς νίκες τῶν ἑλληνικῶν ὅπλων στοὺς βαλκανικοὺς πολέμους εἶχε γνωρίσει γιὰ μερικὰ χρόνια τὴν ἐλευθερία, κατακυρωνόταν μὲ τὴν συνθήκη τῆς Λωζάννης στὸ τουρκικὸ κράτος, καὶ τότε ἡ οἰκογένειά του ἀναγκάστηκε νὰ τὴν ἐγκαταλείψει καὶ νὰ καταφύγει στὸ γειτονικὸ νησὶ τῆς Σαμοθράκης. Ἀπὸ ἐκεῖ ξεκίνησε ὁ Ἀνδριώτης τὸ φθινόπωρο τοῦ 1923 καὶ πέρασε στὴν Ἀθήνα, γιὰ νὰ ἱκανοποιήσει τὴν φιλομάθειά του ἀκολουθώντας ἀνώτερες σπουδές. Τὸ παράδειγμα τοῦ πατέρα του, ποὺ ἦταν ἐκπαιδευτικός, τὸν παρορμοῦσε νὰ ἀφοσιωθεῖ στὴν ἐκπαίδευση. Ἔτσι ἐγγράφηκε στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολή, ἀπὸ τὴν ὁποία, ἀφοῦ συμπλήρωσε τὴν καθιερωμένη ἐκεῖ τετράχρονη φοίτηση, πῆρε τὸ πτυχίο του τὸ φθινόπωρο τοῦ 1927.

Κατὰ τὴν διάρκεια τῶν σπουδῶν του ἡ Φιλοσοφικὴ Σχολή, ποὺ εἶχε στερηθεῖ στὸ μεταξὺ ἀπὸ τὶς ὑπηρεσίες πολλῶν ἀπὸ τὰ παλαιὰ ἀξιόλογα στελέχη της ἄρχισε πάλι σιγὰ σιγὰ νὰ ἐπανδρώνεται μὲ νέους καθηγητές, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους ξεχωριστὴ θέση κατεῖχε ἡ μορφὴ τοῦ Κωνσταντίνου Ἀμάντου ἀπὸ τὴν Χίο καὶ ὡς ἐπιστήμονα καὶ ὡς δασκάλου καὶ ὡς ἀνθρώπου. Ἡ ἐπίδοση τοῦ Ἀνδριώτη στὰ μαθήματα κίνησαν τὴν συμπάθεια τοῦ Ἀμάντου πρὸς τὸν φιλοπρόοδο μαθητή του, καὶ ἔτσι ἔγινε ὁδηγὸς καὶ παραστάτης του στὶς σπουδές του. Παρακινημένος ἀπὸ τὸν δάσκαλό του αὐτόν, ποὺ εἶχε διατελέσει συντάκτης καὶ διευθυντὴς τοῦ Ἀρχείου τοῦ Ἱστορικοῦ Λεξικοῦ τῆς νέας Ἑλληνικῆς καὶ ἐνδιαφεροῦταν πολὺ γιὰ τὸν πλουτισμό του μὲ διαλεκτικὸ ὑλικό, ἐπιδόθηκε στὸν καταρτισμὸ συλλογῶν γλωσσικοῦ ὑλικοῦ ἀπὸ τὴν πατρίδα του Ἴμβρο καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν Σαμοθράκη, ποὺ τὶς ὑπέβαλε στοὺς διαγωνισμοὺς τῆς Γλωσσικῆς Ἑταιρείας καὶ κέρδισε σχετικὰ βραβεῖα. Ὑπὸ τὴν ἔμπνευση τοῦ ἴδιου συνέταξε καὶ τὴν πρώτη του ἐπιστημονικὴ πραγματεία γιὰ τὸν Ἴμβριο ἱστορικὸ τῆς ἐποχῆς τῆς Ἅλωσης Κριτόβουλο καὶ τὴν δημοσίευσε στὸν 2ο τόμο τῶν *Ἑλληνικῶν*, ποὺ λίγο πρὶν εἶχαν ἀρχίσει νὰ ἐκδίδονται ἀπὸ τοὺς καθηγητὲς Ἀμαντο καὶ Κουγέα.

Ὅταν τελείωσε τὶς σπουδές του, ὁ Ἀνδριώτης δὲν εἶχε ἀκόμη ἐπιλέξει σὲ ποιὸν ἀπὸ τοὺς φιλολογικοὺς κλάδους ποὺ εἶχε σπουδάσει θὰ διοχέτευε τὴν ἔφεσή του γιὰ ἐρευνητικὴ δράση. Ἀλλὰ πολὺ σύντομα, μέσα στὸ 1928, μὲ

σύσταση τοῦ 'Αμάντου διορίστηκε στὸ 'Αρχεῖο τοῦ 'Ιστορικοῦ Λεξικοῦ τῆς νέας 'Ελληνικῆς, ποὺ εἶχε στὸ μεταξὺ προσαρτηθεῖ στὴν 'Ακαδημία 'Αθηνῶν, στὴν ἀρχὴ ὡς ἔκτακτος καὶ λίγο ἀργότερα ὡς τακτικὸς συντάκτης. Μολονότι ἡ σχέση του μὲ τὴν γλωσσολογία ὡς εἰδικὸ κλάδο τῆς φιλολογικῆς ἐπιστήμης ἦταν ὡς τότε κάπως ἔμμεση, γιατὶ στὰ χρόνια ποὺ φοιτοῦσε στὸ Πανεπιστήμιο ἡ ἕδρα τῆς Γλωσσολογίας χήρευε τὸν περισσότερο καιρὸ (ὁ Γ. Χατζιδάκις ποὺ τὴν κατεῖχε πρωτύτερα εἶχε ἀποχωρήσει τὸ 1923, ἐνῶ ὁ διάδοχός του Γ. 'Αναγνωστόπουλος διορίστηκε μόλις τὴν ἄνοιξη τοῦ 1927 καὶ ὁ 'Ανδριώτης ἐλάχιστα μαθήματά του εἶχε προλάβει ν' ἀκούσει), ὡστόσο ἔχοντας ἤδη ἀποκτήσει ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν νεοελληνικὴ διαλεκτολογία ἀπὸ τὴν ἀσχολία του μὲ τὴν συλλογὴ διαλεκτικοῦ ὑλικοῦ, πῆρε ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ διορίστηκε στὸ 'Ιστορικὸ Λεξικὸ τὴν ἀπόφαση νὰ ἀφοσιωθεῖ ὁριστικὰ στὴν γλωσσολογία. 'Ετσι δόθηκε ὁλόψυχα στὴν μελέτη τῆς βιβλιογραφίας καὶ ἐνημερώθηκε στὰ προβλήματα τῆς νέας 'Ελληνικῆς καὶ τῶν διαλέκτων της, ὥστε πολὺ σύντομα νὰ μπορεῖ νὰ ἀξιοποιεῖ δημιουργικὰ τὰ πορίσματα τῆς σχετικῆς ἔρευνας. Τὴν συγγραφική του δραστηριότητα στὸν κλάδο αὐτὸν τὴν ἄρχισε μὲ τὴν μελέτη γιὰ τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῆς ἰδιαίτερης πατρίδας του, τῆς 'Ίμβρου, ποὺ τὴν ὑπέβαλε καὶ στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ 'Αθηνῶν ὡς ἐναίσιμη διατριβὴ καὶ ἀναγορεύτηκε μὲ αὐτὴν τὸ 1932 διδάκτορας τῆς φιλοσοφίας. Τὴν ἐργασία αὐτὴ ἀκολούθησαν ἀμέσως ἔπειτα καὶ ἄλλες, κυρίως γιὰ προβλήματα τῶν οἰκειότερων σ' αὐτὸν βόρειων ἰδιωμάτων, ὅπως γιὰ τὴν ἀποβολὴ τῶν νόθων i καὶ u, γιὰ τὴν τροπὴ ἄτονου γνήσιου i σὲ e καὶ ἄτονου γνήσιου u σὲ o, γιὰ τὴν ἀρχὴ τῶν βόρειων ἰδιωμάτων, ἀλλὰ καὶ γιὰ ἄλλα προβλήματα τῆς 'Ελληνικῆς, ὅπως τὸ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον τῶν ρηματικῶν ἐπιθέτων μὲ ἀρατικὴ σημασία (*ὁ ἀναθεματισμένος* 'ἐκεῖνος ποὺ εἴθε νὰ πάει στ' ἀνάθεμα' κτλ.), στὰ ὁποῖα ἡ νέα ἑλληνικὴ χρήση συνάπτεται μὲ ἀντίστοιχη ἀρχαία (*οὐλόμενος* 'ἐκεῖνος ποὺ εἴθε νὰ χαθεῖ' κτλ.).

Εἶχε ἤδη κάμει μιὰ καλὴ ἀρχή, ἀλλὰ γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐκπληρώσει τὶς αὐξημένες ἔτσι ὑποχρεώσεις του, ἔνιωθε τὴν ἀνάγκη νὰ εὐρύνει τὸν ἐπιστημονικό του ὁρίζοντα μὲ σπουδὲς σὲ εἰδικὰ κέντρα τοῦ 'Εξωτερικοῦ. 'Η ἐπιθυμία του αὐτὴ ἱκανοποιήθηκε, ὅταν τοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία ὕστερα ἀπὸ ἐπιτυχία σὲ σχετικὸ διαγωνισμὸ τοῦ 'Υπουργείου Παιδείας νὰ πάρει ἄδεια γιὰ μετεκπαίδευση. Μὲ τὴν ἄδεια αὐτὴ ὁ 'Ανδριώτης ἔκαμε σπουδὲς πρῶτα στὴν Βιέννη (1934-1935) μὲ δασκάλους στὴν γλωσσολογία τὸν P. Kretschmer, στὴν σλαβολογία καὶ τὴν φωνητικὴ τὸν N. Trubetzkoy, στὴν κλασσικὴ φιλολογία τοὺς L. Radermacher καὶ J. Meewaldt, καὶ κατόπι στὸ Βερολίνο (1935-1937) μὲ δασκάλους στὴν γλωσσολογία τὸν E. Schwyzer, στὴν σλαβολογία τὸν M. Vasmer καὶ τὸν B. von Arnim, στὴν φωνητικὴ τοὺς Westermann καὶ Wethlo, στὴν κλασσικὴ φιλολογία τὸν W. Jaeger. Τὴν θεω-

ρητική σπουδή τῆς σλαβολογίας τὴν συνόδευσε καὶ στὰ δύο αὐτὰ κέντρα μὲ πρακτική ἐκμάθηση ἐκείνων ἀπὸ τὶς νεώτερες σλαβικὲς γλῶσσες, ποὺ συνορεύουν μὲ τὴν Ἑλληνική, τῆς Σερβοκροατικῆς καὶ τῆς Βουλγαρικῆς. Γυρίζοντας μάλιστα ἀπὸ τὴν Γερμανία τὸ καλοκαίρι τοῦ 1937 στάθμευσε στὴν Βουλγαρία καὶ ἔμεινε ἕνα χρονικὸ διάστημα στὴν Σόφια γιὰ ἐπιτόπια ἄσκηση στὴν γλώσσα.

Τὰ τρία αὐτὰ χρόνια τῆς ἐκπαιδευτικῆς του ἄδειας ὑπῆρξαν γιὰ τὸν Ἀνδριώτη ἐξαιρετικὰ γόνιμα. Κοντὰ στὶς γλωσσολογικὲς σπουδὲς ποὺ ἔκανε ἐπωφελήθηκε νὰ ἐπεξεργαστεῖ, μὲ ὑλικὸ ποὺ εἶχε συγκεντρώσει ἀπὸ πρὶν καὶ τὸ συμπλήρωσε τώρα, μιὰ σειρὰ ἀπὸ μελέτες, ποὺ εἶδαν τὸ φῶς ἄλλες ἀμέσως τότε καὶ ἄλλες λίγο ἀργότερα γιὰ θέματα καὶ προβλήματα ἐτυμολογίας, φωνητικῆς, σύνθεσης, σύνταξης, σημασιολογίας. Ἀνάμεσα σ' αὐτὲς εἶναι μερικὲς ἀπὸ τὶς σημαντικότερες ἐργασίες του, ὅπως ἡ δημοσιευμένη στὸν 27ο τόμο τῆς *Glotta* γιὰ τὴν ἐναλλασσόμενη θέση συνθετικῶν μελῶν στὴν μεταγενέστερη, στὴν μεσαιωνικὴ καὶ τὴν νέα Ἑλληνική, στὴν ὁποία ἐξετάζονται σύνθετα, ποὺ τὸ προσδιορίζον συνθετικό τους καταλαμβάνει εἴτε τὴν πρώτη εἴτε τὴν δεύτερη θέση (λ.χ. *ἀνθοφόρος-φερεσανθὴς* κτλ., *ἀελλόπους-ποδήνεμος* κτλ.), ἡ δημοσιευμένη στὸν 16ο τόμο τῶν *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* γιὰ τὶς ἐκφράσεις ποὺ δηλώνουν, συνήθως μὲ μεταφορές, τὸ 'τίποτε', τὸ 'λίγο', τὸ 'πολύ' στὴν ἀρχαία, τὴν μεσαιωνικὴ καὶ τὴν νέα Ἑλληνικὴ (λ.χ. *ἄχνη* 'λίγο', *οὐδ' ἄχνη* 'τίποτε', *μιὰ στάλα - οὔτε στάλα* κτλ., *κῦμα στρατοῦ, σμῆνος ἰατρῶν, δάκρυα ποτάμι, ἄνθρωποι μυρμηγκιὰ* κτλ., *πραότερος περιστερᾶς, μελάντερος ζόφου καὶ πίσσης* κτλ.), ἡ δημοσιευμένη στὸν 6ο τόμο τοῦ *Ἀρχείου Θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ* γιὰ φωνητικὰ φαινόμενα τῆς νεώτερης διαλέκτου τῆς Σαμοθράκης (ποὺ τὸ συστηματικό της μέρος τὸ πραγματεύτηκε πρόσφατα καὶ σὲ ἰδιαίτερη μονογραφία: *La loi de prophylaxie dans le vocalisme néo-grec*, 1974), οἱ μελέτες γιὰ τὸ σύστοιχο ἀντικείμενο στὴν μεσαιωνικὴ καὶ νέα Ἑλληνικὴ καὶ γιὰ τὸ σύστοιχο ὑποκείμενο στὴν νέα Ἑλληνική, δημοσιευμένες στοὺς τόμους 47 καὶ 49 τῆς *Ἀθηνᾶς*, καὶ ἄλλες.

Τὸ φθινόπωρο τοῦ 1937 γύρισε πίσω στὴν θέση του στὴν Ἀκαδημία καὶ ἐξακολούθησε ἐκεῖ ἑφτὰ ἀκόμη χρόνια, ὡς τὸ καλοκαίρι τοῦ 1944, νὰ συντάσσει καὶ νὰ ἐπεξεργάζεται γιὰ δημοσίευση σειρὲς ἄρθρων γιὰ τὸ *Ἱστορικὸ Λεξικό*, ποὺ ἔχουν πάρει τὴν θέση τους στοὺς τυπωμένους του τόμους. Τὰ χρόνια αὐτά, ἰδίως ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 1940 ποὺ ἡ χώρα μας γνώρισε τὴν δοκιμασία τοῦ πολέμου, στάθηκαν ἰδιαίτερα σκληρὰ γιὰ τὸν Ἀνδριώτη, ποὺ ἔχασε διαδοχικὰ δύο νεώτερούς του ἀδερφούς, θύματα τὸν ἕνα τῆς θηριωδίας τοῦ ἐπιδρομέα καὶ τὸν ἄλλο τῶν συνθηκῶν ποὺ δημιούργησε γιὰ τὴν ὑγεία καὶ τὴν ἐπιβίωσή μας ἡ ξένη κατοχὴ στὴν χώρα μας. Στὴν σφιγμένη ἀπὸ τὸν μεγάλο πόνο

καρδιά του διέξοδος ὑπῆρξε ἡ ἐπίδοση στὴν ἔρευνα, ποὺ τὴν συνέχισε μὲ τὸν ρυθμὸ ποὺ τοῦ ἐπέτρεπαν οἱ γενικὲς καὶ οἱ οἰκογενειακές του περιστάσεις. Ἀπὸ τὶς μελέτες τῆς ἐποχῆς αὐτῆς ἀξιοσημείωτες εἶναι ἡ ἀναφερόμενη στὴν δῆθεν ἀνάπτυξη ἐρρίνου στὴν νέα Ἑλληνική, ποὺ παρὰ τὸν ὀξὺ τόνο της διαφώτισε ἕνα πρόβλημα ἐπανειλημμένως συζητημένο, διαλύοντας τὶς παρεξηγήσεις ποὺ εἶχε δημιουργήσει σὲ Ἕλληνες ἐρευνητὲς ἡ ἔλλειψη ἀκριβοῦς ἀντιστοιχίας ἀνάμεσα στὴν γραφὴ καὶ τὴν προφορὰ τῶν φθόγγων τῆς γλώσσας μας, καθὼς καὶ ἐκείνη ποὺ ἐξετάζει τὰ ὅρια τῶν βόρειων, ἡμιβόρειων καὶ νότιων ἰδιωμάτων τῆς Θράκης. Χαρακτηριστικὸ γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ εἶναι τὸ ἄπλωμα τοῦ ἐνδιαφέροντός του ἀπὸ τὴν φυσικὴ γλώσσα τοῦ λαοῦ στὸν τεχνικὰ ὀργανωμένο λόγο, ποὺ ἀποκαλύπτεται στὴν μελέτη του γιὰ τὸ ὕφος καὶ τὰ προβλήματά του στὴν γλώσσα μας (*Γράμματα* τόμ. 5 τοῦ 1944), καθὼς καὶ στὸ ἄρθρο του γιὰ τὴν γλώσσα τοῦ Παλαμᾶ (*Νέα Ἑστία* 1943), ποὺ εἶχε συνέχεια ἀργότερα σὲ ἄρθρα γιὰ τὴν γλώσσα τοῦ Κάλβου (*Νέα Ἑστία* 1946) καὶ τοῦ Καζαντζάκη (*Νέα Ἑστία* 1959).

Ἡ ἀρκετὰ πλούσια ὡς τότε συγγραφική του δραστηριότητα βρῆκε τὴν ἀνταμοιβή της τὸ καλοκαίρι τοῦ 1944 μὲ τὴν ἐκλογή του ὡς τακτικοῦ καθηγητῆ στὴν ἕδρα τῆς Γλωσσολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Ὁ διορισμός του στὴν θέση αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸν τελευταῖο ἀλλὰ καὶ τὸν σημαντικότερο σταθμὸ στὴν σταδιοδρομία τοῦ Ἀνδριώτη. Ἀπὸ τότε ὡς τὸν Αὔγουστο τοῦ 1969, ποὺ ἀποχώρησε ἀπὸ αὐτὴν μὲ τὸ μειωμένο ὅριο ἡλικίας, εἰκοσιπέντε σωστὰ χρόνια, ὑπηρέτησε ἐκεῖ χωρὶς διακοπὴ προσφέροντας τὸν ἑαυτό του ὁλοκληρωτικὰ στὸ ὑψηλό του λειτούργημα. Ἡ ἀφοσίωσή του πρὸς τὸ Πανεπιστήμιο καὶ ἡ ἐκτίμηση ποὺ ἐνέπνεε στοὺς συναδέλφους του μὲ τὴν προσωπικότητά του τὸν ἀνέβασαν ὡς τὶς ἀνώτερες διοικητικὲς θέσεις, ποὺ ἡ νομοθεσία μας ἐπιφυλάσσει στοὺς καθηγητὲς τῶν αὐτοδιοικούμενων ἀνώτατων πνευματικῶν ἱδρυμάτων: τοῦ Κοσμήτορα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, τοῦ συγκλητικοῦ καὶ τοῦ Πρύτανη τοῦ Πανεπιστημίου. Μόλο ποὺ δὲν εἶχε κλίση οὔτε ἔτρεφε συμπάθεια πρὸς τοὺς γραφειοκρατικοὺς θεσμούς, ἐν τούτοις ἐκπλήρωσε στὶς θέσεις αὐτὲς καὶ ὅποιες ἄλλες μικρότερες τοῦ ἀνατέθηκαν τὰ διοικητικά του καθήκοντα μὲ τὴν ἴδια εὐσυνειδησία ποὺ ἐπιδείκνυε στὰ κύρια ἔργα του. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἐξωπανεπιστημιακή του δράση, ἀπὸ τὴν ὁποία πρέπει νὰ ἐξαρθεῖ ἰδιαίτερα ἡ προσφορά του στὴν Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν ὡς μέλους τοῦ Διοικητικοῦ της Συμβουλίου (γιὰ πολλὰ χρόνια Ἀντιπροέδρου) καὶ συνδιευθυντῆ τοῦ φιλολογικοῦ της περιοδικοῦ ὀργάνου, τῶν *Ἑλληνικῶν*, καθὼς καὶ ἡ πνευματική του συμπαράσταση σὲ ἄλλα σωματεῖα, τὴν Θρακικὴ Ἑστία καὶ τὴν Εὔξεινο Λέσχη.

Ἀλλὰ τὸ κύριο γιὰ τὸν Ἀνδριώτη ἦταν, ὅπως εἴπαμε, ἡ διδασκαλία καὶ ἡ ἔρευνα. Ὡς διδάσκαλος εἶχε ἰδιαίτερη ἐπιτυχία. Ἀγαποῦσε πολὺ τὴν διδα-

σκαλία καὶ τὴν ἀσκοῦσε πάντα μὲ κέφι. Καὶ καθὼς ἦταν προικισμένος μὲ μεγάλη μνήμη καὶ μὲ τὸ χάρισμα τῆς εὐφράδειας καὶ τῆς καλλιέπειας, τὸ μάθημά του ἦταν συγχρόνως πλούσιο σὲ ὕλη καὶ πολὺ εὐχάριστο στὸ ἀκροατήριό του. Ὁ κύκλος τῶν μαθημάτων του ἦταν εὐρὺς καὶ κάλυπτε, σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση ποὺ εἶχε δημιουργήσει ὁ εἰσηγητὴς τῆς ἐπιστημονικῆς γλωσσολογίας στὴν Ἑλλάδα Γεώργιος Χατζιδάκις, ὅλους τοὺς κλάδους ποὺ παρουσιάζουν ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Ἕλληνα φιλόλογο: γενικὴ γλωσσική, εἰσαγωγὴ στὴν ἰνδοευρωπαϊκὴ γλωσσολογία, ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, ἱστορικὴ καὶ συγκριτικὴ γραμματικὴ τῆς Ἑλληνικῆς καὶ τῆς Λατινικῆς, ἱστορία τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν διαλέκτων. Στὶς φροντιστηριακές του ἀσκήσεις ἐξέταζε μὲ τοὺς μαθητές του προβλήματα ἐτυμολογίας καὶ σημασιολογίας καὶ ἑρμήνευε μαζί τους διαλεκτικὰ κείμενα. Ἀπὸ τὸν κατάλογο αὐτὸ τῶν περιοχῶν ποὺ τὸν ἀπασχολοῦσαν διδακτικὰ γίνεται φανερὸ ὅτι ὁ Ἀνδριώτης συμμεριζόταν τὴν γνώμη τῶν παλαιότερων ὁμοτέχνων του ὅτι ἡ γλωσσολογία εἶναι πρωτίστως ἱστορικὴ ἐπιστήμη καὶ ὅτι ἡ ἑλληνικὴ γλώσσα μὲ τὴν μακρά της ἱστορικὴ παράδοση παρέχει τὸ καλύτερο ἔδαφος γιὰ τὴν ἄσκηση γλωσσολογικῆς παιδείας καὶ ἔρευνας.

Τὴν παιδευτική του ὅμως ἀποστολὴ ὡς ἐπιστήμονα τὴν ἔβλεπε εὐρύτερη ἀπὸ ὅ,τι τοῦ ἐπέβαλλαν οἱ ὑποχρεώσεις στὴν θέση του στὸ Πανεπιστήμιο. Τὴν γλώσσα ποὺ δίδασκε, τὴν Ἑλληνική, τὴν ζοῦσε βέβαια καὶ ὡς ὕλη γιὰ ἐπιστημονικὴ ἀνάλυση, ἀλλὰ καὶ ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν ὄργανο τῆς παιδείας τοῦ Ἕλληνα καὶ τῆς ἐθνικῆς συνοχῆς καὶ προόδου. Γι' αὐτὸ καὶ ἐπωφελοῦνταν ἀπὸ κάθε εὐκαιρία γιὰ νὰ πάρει μὲ μεγαλύτερες ἢ μικρότερες μελέτες καὶ ἄρθρα θέση στὰ προβλήματά της μὲ τὴν πρόθεση νὰ μεταδώσει τὰ φῶτα τῆς ἐπιστήμης του ὄχι μόνο ἀπὸ τὸ βῆμα τῶν στενὰ ἐπιστημονικῶν περιοδικῶν, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς στῆλες πολλῶν ἄλλων ποὺ ἀπευθύνονται εἴτε στὸ εὐρύτερο μορφωμένο κοινὸ εἴτε σὲ κύκλους μὲ τοπικὰ περιορισμένα ἐνδιαφέροντα. Στὴν συναφή του πνευματικὴ παραγωγὴ κατέχουν ἀρκετὰ μεγάλη ἔκταση τὰ ἄρθρα ποὺ ἔχουν ἄμεση ἢ ἔμμεση σχέση μὲ τὸ γλωσσικὸ ζήτημα. Στὸ ζήτημα αὐτό, ποὺ σ' ὅλα τὰ χρόνια τῆς ζωῆς του δίχαζε τοὺς ἐκπροσώπους τῆς πνευματικῆς ζωῆς τοῦ τόπου σὲ ἀντίπαλα στρατόπεδα μὲ ἀποτέλεσμα νὰ πνίγεται καὶ νὰ φθείρεται ἡ δημιουργικότητα τοῦ ἔθνους, ὁ Ἀνδριώτης εἶχε πάρει ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ποὺ ἐμφανίστηκε στὸν ἐπιστημονικὸ στίβο τὴν θέση ποὺ ἤξερε πὼς ἦταν συγχρόνως ἡ μόνη ἐπιστημονικὰ σωστὴ καὶ ἐκείνη ποὺ ὑπηρετοῦσε τὰ πραγματικὰ συμφέροντα τοῦ ἔθνους: ἦταν ὀπαδὸς τῆς δημοτικῆς καὶ αὐτὴν ὑποστήριζε πάντοτε διδάσκοντας καὶ γράφοντας μὲ τὰ ὅπλα ποὺ ἔθετε στὴν διάθεσή του ἡ ἐπιστήμη του καὶ μὲ τὴν πίστη ποὺ τοῦ ἐνέπνεαν τὰ δίκαιά της. Οἱ ἀπόψεις ποὺ εἶχε σχηματίσει γιὰ τὸ ζήτημα ὡς ὑπεύθυνος γλωσσολόγος κυριαρχοῦσαν τόσο πολὺ στὴν σκέψη του, ὥστε τὶς ἔκαμε θέμα καὶ τοῦ πρυ-

τανικοῦ του λόγου μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο *Γλώσσα καὶ ἔθνος* (1963), γιὰ νὰ τὶς ἀφήσει περιβεβλημένες μὲ τὸ κύρος τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ του ἀξιώματος σὰν ὑποθῆκες στὸ ἔθνος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅσο καὶ ἂν ἐπιδοκίμαζε θεωρητικὰ τὶς ἀρχὲς τοῦ Ψυχάρη στὶς γενικές των γραμμὲς (βλ. τὰ ἄρθρα του *Τὸ ἐπιστημονικὸ ἔργο τοῦ Ψυχάρη* στὴν *Νέα Ἑστία* τοῦ 1954 καὶ *Ἀπὸ τὸν Ψυχάρη στὸν Τριανταφυλλίδη* στὸ ἴδιο περιοδικὸ τοῦ 1959), εἶχε ἀπὸ νωρὶς καταλάβει (βλ. *Ἡ δημοτικὴ γλώσσα στὴν ἐπιστήμη* στὴν *Νέα Ἑστία* τοῦ 1932) ὅτι ἡ δημοτική, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐξουδετερώσει τὴν ἀντίδραση στὴν ἐπέκτασή της ἀπὸ τὴν λογοτεχνία στὴν γενικὴ παιδεία, δὲν μποροῦσε νὰ μείνει πιστὴ στὸ κήρυγμα τῶν πρώτων δημοτικιστῶν γλωσσολόγων, νὰ προσαρμοστεῖ δηλ. ἀπόλυτα στὸ καλούπι τῆς δημοτικῆς τὸ υἱοθετημένο ἀπὸ τὴν κοινὴ χρήση λόγιο λεξιλόγιο καὶ νὰ ἀντικατασταθεῖ ἡ ἐπιστημονικὴ ὁρολογία τῆς καθαρεύουσας μὲ νεολογισμοὺς πλασμένους ἀπὸ ἀτόφυο λαϊκὸ ὑλικό, ἀλλὰ ἔπρεπε νὰ συμβιβαστεῖ καὶ νὰ ἀνεχτεῖ καὶ τὴν λόγια φωνητικὴ καὶ τὴν λόγια μορφολογία γιὰ τὸ λόγιο λεξιλόγιο. Ἡ θέση αὐτὴ τὸν τοποθέτησε στὴν γραμμὴ τῶν μετριοπαθῶν δημοτικιστῶν, αὐτῶν ποὺ ὁ Ψυχάρης στιγμάτιζε ὡς «μειχτούς». Ἔτσι ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἀναπτύχτηκε ὁ ἰδιαίτερος ἐκεῖνος δεσμός του μὲ τὸν Μανόλη Τριανταφυλλίδη, τὸν γλωσσολόγο καὶ ἐθνικὸ παιδαγωγὸ ποὺ εἶχε χαράξει τὴν γραμμὴ αὐτὴ γιὰ τὴν σχολικὴ δημοτικὴ καὶ καθοδηγοῦσε τὸ ἔθνος στὴν γενικότερη χρήση της γιὰ ὅλες τὶς πνευματικές του ἀνάγκες. Μὲ τὸν δεσμὸ αὐτὸν συνδέεται ἡ ἀνάθεση στὸν Ἀνδριώτη τῆς γραμματείας τῆς ἐπιτροπῆς, ποὺ εἶχε καταρτίσει τὶς παραμονὲς τοῦ τελευταίου πολέμου τὸ Ὑπουργεῖο Παιδείας γιὰ νὰ συντάξει μὲ εἰσηγητὴ τὸν Τριανταφυλλίδη τὴν σχολικὴ γραμματικὴ τῆς δημοτικῆς, ποὺ θὰ παρασκεύαζε ἀπὸ τὸ σχολεῖο τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν σταδιακὴ ἐπέκταση τῆς χρήσης της σ' ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τοῦ ἐθνικοῦ βίου. Ὁ Τριανταφυλλίδης ἦταν ἐπίσης ἐκεῖνος ποὺ στὴν ἐπιθυμία του νὰ ἐφοδιαστεῖ τὸ γρηγορότερο τὸ ἔθνος μὲ τὰ ἀπαραίτητα γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση τῆς γλώσσας του βοηθήματα ἐνθάρρυνε τὸν Ἀνδριώτη νὰ προχωρήσει στὴν σύνταξη τοῦ ἔργου, γιὰ τὸ ὁποῖο αὐτὸς συγκέντρωνε ἀπὸ χρόνια ὑλικό, τοῦ *Ἐτυμολογικοῦ λεξικοῦ τῆς νέας Ἑλληνικῆς* (α' ἔκδοση 1951), ἑνὸς ἀπὸ τὰ χρησιμότερα συγγράμματα ποὺ μᾶς ἄφησε, ἰδίως στὴν μορφὴ ποὺ πῆρε στὴν δεύτερή του ἔκδοση (1967). Ὡς συνεργάτης καὶ συνεχιστὴς ἐκείνου στὸ μεγάλο ἔργο τῆς γλωσσικῆς παιδείας τοῦ ἔθνους εἶχε τουλάχιστο ὁ Ἀνδριώτης τὴν ἱκανοποίηση νὰ δεῖ νὰ δικαιώνονται οἱ ἀγῶνες των μὲ τὴν ἐπίσημη καθιέρωση τῆς δημοτικῆς σ' ὅλες τὶς βαθμίδες τῆς ἐκπαίδευσης.

Τὸ γλωσσικὸ δὲν εἶναι τὸ μόνο ζήτημα ποὺ δονοῦσε τὸν Ἀνδριώτη ὡς μέλος τῆς ἐθνικῆς μας ὁμάδας. Τὸ ὅτι προερχόταν ἀπὸ τὸν ἑλληνισμό, ποὺ εἶχε ἀναγκαστεῖ ἀπὸ τὶς συνθῆκες τῶν καιρῶν νὰ ἐγκαταλείψει τὰ πάτρια

χώματα καὶ νὰ βρεῖ καταφύγιο στὴν ἀγκαλιὰ τῆς μητέρας πατρίδας τὸν εἶχε καταστήσει ἰδιαίτερα εὐαίσθητον σὲ ὅ,τι μποροῦσε νὰ κρατήσει ζωντανὴ τὴν μνήμη τῶν χαμένων πατρίδων στὴν συνείδηση τοῦ ἔθνους. Αὐτὸ τὸν ἔφερε κοντὰ στὸ ζεῦγος Merlier καὶ τὸ ἵδρυμα, ποὺ μὲ τὴν συμπαράσταση τοῦ ἄντρα της Octave ὀργάνωσε ἡ Μέλπω στοὺς φιλόξενους κόλπους τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου Ἀθηνῶν, γιὰ νὰ γίνει θησαυροφυλάκιο τῆς πνευματικῆς κληρονομιᾶς τῶν ἐκπατρισμένων Ἑλλήνων τῆς Ἀνατολῆς, τοῦ Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν. Ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ συνδέθηκε στενὰ μὲ τὸ ἵδρυμα αὐτὸ καὶ τοῦ πρόσφερε τὰ φῶτα τῆς εἰδικότητάς του σ' ἕναν ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους τομεῖς τῆς δραστηριότητάς του, τὸν τομέα τῆς γλώσσας. Ἀπὸ τὴν προσφορά του αὐτὴ ἀρκεῖ νὰ μνημονεύσομε τοὺς δύο τόμους, ὅπου πραγματεύεται σπάνιας σημασίας γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς μικρασιατικὰ ἰδιώματα, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῶν Φαράσων* (1948) καὶ *Τὸ ἰδίωμα τοῦ Λιβισίου τῆς Λυκίας* (1961), καθὼς καὶ τοὺς προλόγους ποὺ ἔγραψε σὲ ἄλλα βιβλία τῆς ἴδιας σειρᾶς. Καὶ ἔξω ὅμως ἀπὸ τὸ Κέντρον αὐτὸ ἡ γλώσσα τῶν Ἑλλήνων προσφύγων τὸν ἀπασχολοῦσε πολὺ καὶ ἀρκετὰ μεγάλο ἀριθμὸ ἄρθρων του γιὰ προβλήματα τῶν διαλέκτων τοῦ Πόντου καὶ τῆς Θράκης μᾶς ἔχει ἀφήσει σὲ περιοδικὰ μὲ τοπικοῦ ἐνδιαφέροντος ὕλη.

Ὅπως εἴχαμε τὴν εὐκαιρία ὡς ἐδῶ νὰ δοῦμε μιλώντας γιὰ τὸ συγγραφικό του ἔργο στὰ πλαίσια τῆς γενικότερης εἰκόνας τῆς ζωῆς του, ὁ Ἀνδριώτης ἦταν ἑλληνιστὴς καὶ εἰδικότερα νεοελληνιστὴς (μὲ τὴν ἔννοια ὅτι στὴν νέα Ἑλληνικὴ περιλαμβάνεται καὶ ἡ μεσαιωνική). Γιὰ τοὺς λόγους τῆς ἐξειδίκευσης αὐτῆς ἰσχύουν αὐτὰ ποὺ ὁ ἴδιος ἔγραψε γιὰ τὸν Μανόλη Τριανταφυλλίδη στὸ *Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη* του (Ἀθήνα 1960, σ. 17): «Οἱ Ἕλληνες ἀνέκαθεν... ἀσχολοῦνται... μονάχα μὲ προβλήματα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καὶ τῆς ἱστορίας της», γιατὶ «ἡ... τρισχιλιόχρονη γλωσσικὴ ἱστορία μας παρουσιάζει μεγάλο πλῆθος προβλημάτων... ποὺ μᾶς καλοῦν... νὰ τὰ ἑρμηνέψουμε...· ἀφότου μάλιστα στοὺς νεώτερους χρόνους ἡ ἔρευνα τῆς ἀρχαίας καὶ τῆς μεταγενέστερης Ἑλληνικῆς... πέρασε στὰ χέρια τῶν γλωσσολόγων ὅλου τοῦ πολιτισμένου κόσμου, οἱ δικοί μας γλωσσολόγοι εἶδαν νὰ περιορίζεται ἡ ἰδιαίτερη ἁρμοδιότητά τους στὴ νέα Ἑλληνική, ποὺ, ἐπειδὴ τὴ μιλοῦν οἱ ἴδιοι καὶ τὴν ἀκοῦν στὸ στόμα τοῦ λαοῦ μὲ ὅλες τὶς τοπικὲς παραλλαγές της, εἶναι καλύτερα ἀπὸ τοὺς ξένους σὲ θέση νὰ τὴ μελετήσουν, καὶ στὴ μεσαιωνικὴ Ἑλληνική, ποὺ εἶναι ἀναπόσπαστη ἀπὸ τὴ νέα». Τὰ λόγια αὐτὰ εἶναι μιὰ ἀπολογία καὶ γιὰ τὸν ἑαυτό του. Γιατὶ γνώριζε πόσο πλατὺ εἶναι τὸ ἔδαφος τῆς γλωσσολογίας καὶ τὸ εἶχε καημὸ ποὺ τὸ πλῆθος τῶν θεμάτων τῆς μητρικῆς του τὸν ἔπνιγε καὶ δὲν τοῦ ἄφηνε καιρὸ νὰ ἁπλωθεῖ καὶ σὲ ἄλλα ὅπως θὰ ἤθελε. Παρὰ ταῦτα ἄνοιγε κάπου κάπου γιὰ παρηγοριὰ ἕνα μικρὸ παράθυρο πρὸς τὰ ἔξω μὲ σκοπὸ νὰ ἐνημερώσει τὸ εὐρύτερο κοινὸ σὲ γενικότερα θέματα τῆς

ἐπιστήμης του. Ἀλλὰ ἡ κύρια προσπάθειά του νὰ προαγάγει τὴν ἔρευνα βρισκόταν ἐντοπισμένη στὴν περιοχὴ τῆς μεσαιωνικῆς καὶ νέας Ἑλληνικῆς, κοινῆς καὶ διαλέκτων, ἰδιαίτερα τῶν λεγόμενων βόρειων ἰδιωμάτων, ποὺ ἦταν ὁ καλύτερος στὶς μέρες μας γνώστης των. Τὰ θέματά του ἀναφέρονται σὲ προβλήματα καὶ τῆς γραμματικῆς καὶ τοῦ λεξιλογίου. Στὴν γραμμὴ αὐτή, ποὺ εἶχε ἀρχίσει νὰ ἐργάζεται ἀπὸ τότε ποὺ ἀφοσιώθηκε στὴν γλωσσολογία, στὴν ἴδια κινοῦνται οἱ ἐρευνητικές του ἐργασίες καὶ κατόπι. Διαφαίνεται ὡστόσο γενικὰ στὸ ἔργο του ἡ προτίμησή του στὰ προβλήματα τοῦ λεξιλογίου.

Ἀπὸ δύο κατ' ἐξοχὴν πλευρὲς τὸν ἐνδιέφερε τὸ νεοελληνικὸ λεξιλόγιο, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἐτυμολογίας καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς σημασιολογίας. Στὴν ἐτυμολογία ἔχει ἀφιερώσει ἀρκετὲς ἐργασίες, μικρότερες ἢ μεγαλύτερες, ἀλλὰ τὴν συμβολή του στὸν τομέα αὐτὸν τὴν ἀντιπροσωπεύουν δύο κυρίως μεγάλα καὶ ἀξιόλογα ἔργα: τὸ ἕνα εἶναι τὸ *Ἐτυμολογικὸ λεξικὸ τῆς κοινῆς Νεοελληνικῆς*, στὸ ὁποῖο ἔχει συγκεντρώσει μὲ κάθε δυνατὴ πληρότητα τὶς προτάσεις καὶ τῶν ἄλλων γλωσσολόγων καὶ φιλολόγων καὶ τὶς δικές του γιὰ τὴν προέλευση τοῦ κοινοῦ λεξιλογίου τῆς γλώσσας μας μὲ ἔξαρση τῶν πιθανότερων ἀπὸ αὐτές· τὸ ἄλλο τὸ *Lexikon der Archaismen in neugriechischen Dialekten* (λεξικὸ τῶν ἀρχαϊσμῶν στὶς νεοελληνικὲς διαλέκτους), ὅπου μὲ ἀφάνταστο μόχθο καὶ μὲ θαυμαστὴ ἐπιμέλεια καὶ σοφία ἔχει ἀποθησαυρίσει μεγάλο ποσοστὸ τῶν ἀρχαίων λέξεων ποὺ συμπληρωματικὰ σ' ὅσες σώζονται στὴν κοινὴ χρήση ἔχουν διαφυλάξει ὡς τὶς μέρες μας ὡς ἀκριβὸ ἐθνικὸ κειμήλιο ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα οἱ νεοελληνικὲς διάλεκτοι. Ἡ σημασία ποὺ ἔχει τὸ τελευταῖο ἔργο γιὰ τὴν διεθνὴ ἐπιστήμη τῆς ἑλληνικῆς φιλολογίας καταφαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι παρὰ τὴν ἔκτασή του (πάνω ἀπὸ 700 σελίδες) καὶ τὴν μεγάλη δαπάνη ποὺ συνεπαγόταν ἡ ἐκτύπωσή του τὸ ἐξέδωκε καὶ μάλιστα σὲ ἰδιαίτερα καλαίσθητο τόμο ἡ Αὐστριακὴ Ἀκαδημία τῶν Ἐπιστημῶν (1974) καὶ ἐπιβράβευσε συγχρόνως τὸν συγγραφέα του ἐκλέγοντάς τον ἀντεπιστέλλον μέλος της. Τὴν σημασιολογία ἐξάλλου τὴν ἔκανε συχνὰ θέμα τῶν φροντιστηριακῶν του ἀσκήσεων καὶ εἶχε ἐφοδιάσει τὸ ἀκροατήριό του ποὺ μετεῖχε σὲ αὐτὲς μὲ εἰδικὸ βοήθημα, τὴν *Σημασιολογία* (1959). Ζητήματα σχετικὰ συζητοῦνται σὲ διάφορες μικρότερες ἐργασίες του, ἀλλὰ ὁ κύριος καρπὸς τοῦ ἰδιαίτερού του ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸ κεφάλαιο αὐτὸ εἶναι ἡ μελέτη *Παράλληλοι σημασιολογικαὶ ἐξελίξεις εἰς τὴν Ἑλληνικὴν καὶ εἰς ἄλλας γλώσσας* (1960).

Τὸ λεξιλόγιο βρίσκεται στὸ ἐπίκεντρο τῆς ἀσχολίας του καὶ μὲ θέματα ἀπὸ δύο ἄλλους κλάδους τῆς ἐπιστήμης του, τὸ θέμα τῶν νεοελληνικῶν ἐπωνύμων ἀπὸ τὸν κλάδο τῆς ὀνοματολογίας καὶ τὸ θέμα τῶν σχέσεων τοῦ ἑλληνικοῦ μὲ τὸ λεξιλόγιο τῶν ἄλλων βαλκανικῶν λαῶν ἀπὸ τὸν κλάδο τῆς βαλκανικῆς γλωσσολογίας. Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ νεοελληνικὰ ἐπώνυμα τοῦ τὸ εἶχε μεταδώσει ὁ Τριανταφυλλίδης, ποὺ εἶχε ἐγκαινιάσει τὴν ἔρευνά τους παλαιό-

τερα. Ἀλλὰ ἔγινε ἰδιαίτερα ἔντονο ἀπὸ τὸ 1957 καὶ πέρα, ποὺ ἄρχισε νὰ παίρνει μέρος στὰ διεθνῆ συνέδρια τῶν ὀνοματικῶν ἐπιστημῶν καὶ νὰ παρουσιάζει σ' αὐτὰ ἀνακοινώσεις πάνω σὲ ζητήματα τῶν νεοελληνικῶν ἐπωνύμων. Ἔτσι ἔλαβε τὴν πρωτοβουλία νὰ συστήσει στοὺς κόλπους τοῦ Σπουδαστηρίου Γλωσσολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης εἰδικὸ Ἀρχεῖο ἐπωνύμων γιὰ τὴν συγκέντρωση τοῦ ὑλικοῦ μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴν συστηματοποίηση καὶ προαγωγὴ τῆς ἔρευνας στὸν τομέα αὐτό. Τὸ ἐνδιαφέρον του πάλι γιὰ τὰ προβλήματα τῆς βαλκανικῆς γλωσσολογίας εἶχε ἀναπτυχθεῖ τὸν καιρὸ ποὺ ἔκανε μεταπτυχιακὲς σπουδὲς στὸ Ἐξωτερικὸ καὶ μελετοῦσε κοντὰ στὰ ἄλλα καὶ τὶς σλαβικὲς γλῶσσες τῶν Βαλκανίων. Τὴν πείρα ποὺ εἶχε ἀποκτήσει τότε τὴν εἶχε ἀξιοποιήσει ἀργότερα στὶς μελέτες του *Τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα τῆς βουλγαρικῆς γλώσσης* (1952) καὶ *Τὸ ὁμόσπονδο κράτος τῶν Σκοπίων καὶ ἡ γλώσσα του* (ποὺ πρωτοφάνηκε ἀγγλικὰ τὸ 1957 καὶ δημοσιεύτηκε ἔπειτα καὶ ἑλληνικὰ τὸ 1960). Ὅταν ὅμως ἀπὸ τὸ 1966 ἄρχισαν νὰ ὀργανώνονται ἀπὸ τὴν διεθνὴ ἐπιτροπὴ σπουδῶν τῆς νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης, τῆς ὁποίας μέλος ἦταν καὶ ὁ ἴδιος, διεθνῆ βαλκανολογικὰ συνέδρια, τοῦ δόθηκε ἀφορμὴ γιὰ συγκριτικὲς ἔρευνες στὸ λεξιλόγιο τῶν βαλκανικῶν λαῶν, ποὺ τὰ πορίσματά τους τὰ παρουσίασε ἐκεῖ ὡς εἰσηγήσεις.

Τέτοιος ὑπῆρξε ὁ Ἀνδριώτης ὡς πανεπιστημιακὸς διδάσκαλος, ὡς ἀγωνιστὴς τοῦ δημοτικισμοῦ, ὡς ἐρευνητὴς γλωσσολόγος. Δὲν χρειάζεται νὰ προσθέσομε ἐπίθετα· φτάνει νὰ ποῦμε πὼς διακρινόταν ὅσο λίγοι στὶς ἰδιότητες αὐτές. Ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ ξεχάσομε τὶς ἄλλες ἀρετὲς ποὺ τὸν κοσμοῦσαν ὡς ἄνθρωπο καὶ τὸν ἔκαναν σεβαστὸ καὶ ἀξιαγάπητο: τὴν ἀκεραιότητα τοῦ χαρακτήρα, τὴν λεπτότητα πρὸς τοὺς συνανθρώπους του, τὴν προσήνεια πρὸς τοὺς νεωτέρους, τὴν στοργὴ πρὸς τοὺς μαθητές του. Τὴν στιγμὴ αὐτὴ ποὺ κάνομε ἀπολογισμὸ τῆς προσφορᾶς του καὶ τῆς ὅλης προσωπικότητάς του δὲν ἔχομε δικαίωμα νὰ ξεχάσομε μιὰ ἐνέργειά του ποὺ τὸν χαρακτηρίζει ὡς ἄνθρωπο καὶ ὡς παιδαγωγὸ περισσότερο ἀπὸ κάθε τὶ ἄλλο. Τὸ 1966 σὲ μιὰ φοιτητικὴ ἐκδήλωση διαμαρτυρίας στὸ προαύλιο τοῦ Πανεπιστημίου δὲν ἐδίστασε νὰ ἔρθει στὰ χέρια μὲ ὄργανο τῆς ἀστυνομίας ποὺ εἶχε παραβιάσει τὸ πανεπιστημιακὸ ἄσυλο καὶ νὰ τοῦ ἀποσπάσει μὲ ἀγανάκτηση φοιτητὴ ποὺ εἶχε συλλάβει. Ἕνας ἀληθινὰ φιλελεύθερος ἄνθρωπος.

Θεσσαλονίκη Σ. Γ. Καψωμενος

† GEORGES OSTROGORSKY (1902 - 1976)

Στὶς 24 'Οκτωβρίου 1976, ὕστερ' ἀπὸ μακρόχρονη καὶ βαριὰ ἀρρώστια, πέθανε στὸ Βελιγράδι ὁ φημισμένος βυζαντινολόγος Γεώργιος 'Οστρογκόρσκι, τακτικὸς καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Βελιγραδίου καὶ τακτικὸ μέλος τῆς Σερβικῆς 'Ακαδημίας 'Επιστημῶν καὶ Τεχνῶν. Γεννήθηκε στὶς 19 'Ιανουαρίου 1902 στὴν Πετρούπολη, στὸ σημερινὸ Λένινγκραντ, ὅπου καὶ τελείωσε τὸ γυμνάσιο. Μετὰ τὴν ἐπανάσταση (1917) ἔφυγε ἀπὸ τὴ Ρωσία. Σπούδασε στὴ Χαϊδελβέργη (1921-1924), πρῶτα φιλοσοφία καὶ κατόπιν κλασικὴ ἀρχαιολογία, πολιτικὴ οἰκονομία καὶ κοινωνιολογία. Μὲ προτροπὴ τοῦ καθηγητῆ του Percy Ernst Schramm στράφηκε πρὸς τὴν ἔρευνα τῆς Βυζαντινῆς 'Ιστορίας. Συνέχισε τὶς σπουδές του στὸ Παρίσι κοντὰ στοὺς Charles Diehl (Βυζαντινὴ 'Ιστορία) στὴ Σορβόνη, Gabriel Millet (Βυζαντινὴ Τέχνη) στὴν École des Hautes Études καὶ Germaine Rouillard ('Ελληνικὴ Παλαιογραφία) (1924-1925).

Τὸν 'Ιούλιο τοῦ 1925 ἔγινε διδάκτωρ στὴ Χαϊδελβέργη μὲ τὴ διατριβή: Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X. Jahrhundert. 'Από τὸ 1928 ὡς τὸ 1933 δίδασκε σὰν Priv. - Dozent Βυζαντινὴ 'Ιστορία στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Breslau. Σὰν νέος καθηγητὴς ὁ 'Οστρογκόρσκι ἔδειξε τὴν ἐξαιρετική του συγκρότηση καὶ τὴν ἄριστη γνώση του τῆς Βυζαντινῆς 'Ιστορίας. Λόγω ὅμως τῆς πολιτικῆς κατάστασης ποὺ ἐπικράτησε στὴ Γερμανία, ἀναγκάστηκε νὰ φύγει ἀπ' ἐκεῖ.

Μὲ πρόσκληση τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Βελιγραδίου, ἦρθε τὸ 1933 στὸ Βελιγράδι, ὅπου καὶ κατέλαβε τὴν ἕδρα τῆς Βυζαντινολογίας. 'Από τότε καὶ μέχρι τὸν θάνατό του ἔμεινε πιστός, ὅπως ὁ ἴδιος πολλὲς φορὲς τόνιζε, στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Βελιγραδίου καὶ στὴ Σερβικὴ 'Ακαδημία, τῆς ὁποίας ἐξελέγη ἀντεπιστέλλον μέλος τὸ Μάρτιο τοῦ 1946. Χάρη στὴν ἐπιστημονικὴ ἀκτινοβολία τοῦ Γ. 'Οστρογκόρσκι τὸ Βελιγράδι σὲ μικρὸ χρονικὸ διάστημα ἔγινε πάρα πολὺ σημαντικὸ κέντρο Βυζαντινῶν σπουδῶν. Παράλληλα μὲ τὶς παραδόσεις του στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολή, ὁ 'Οστρογκόρσκι ἐπεξέτεινε τὴν ἐπιστημονική του δραστηριότητα καὶ στὴ Σερβικὴ 'Ακαδημία. Στὶς 26 Μαρτίου 1948 ἵδρυσε τὸ Βυζαντινολογικὸ 'Ινστιτοῦτο, κι ὡς τὸ θάνατό του παρέμεινε διευθυντὴς τοῦ Κέντρου, ποὺ εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ γνωστὰ βυζαντινολογικὰ κέντρα τοῦ κόσμου. 'Εξέδιδε καὶ διηύθυνε τὸ περιοδικὸ Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta (Recueil des travaux de l'Institut d'Etudes Byzantines) ἀπὸ τὸ 1951. Μεταξὺ τῶν ἐκδόσεων τοῦ 'Ινστιτούτου ἐξέδωσε καὶ τὴν πάρα πολὺ ἐνδιαφέρουσα σειρὰ μὲ τὸν τίτλο: Vizantijski izvori za

istoriju naroda Jugoslavije (Fontes byzantini historiam populorum Jugoslaviae spectantes). Μέχρι τώρα ἔχουν ἐκδοθῆ 4 τόμοι (1955-1971). Σ' αὐτὴ τὴ σειρὰ ἔχουν μεταφρασθῆ ἀπὸ τὰ ἑλληνικὰ οἱ εἰδήσεις τῶν Βυζαντινῶν συγγραφέων ποὺ ἀφοροῦν τὴ μεσαιωνικὴ ἱστορία τῶν λαῶν τῆς Γιουγκοσλαβίας. Τὴ μετάφραση συνοδεύουν ἐπιστημονικὰ σχόλια μὲ πλήρη βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση κι αὐτὸ δίνει σ' αὐτὴ τὴ σειρὰ ἰδιαίτερη σπουδαιότητα. Χρονολογικὰ αὐτὴ ἡ σειρὰ ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ἐγκατάσταση τῶν Σλάβων στὴ Βαλκανική. Μὲ τὴν ἄμεση καθοδήγηση τοῦ 'Οστρογκόρσκι ἔγραψαν οἱ μαθητὲς καὶ συνεργάτες του ἀπὸ τὴ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ καὶ τὸ Βυζαντινολογικὸ 'Ινστιτοῦτο διατριβὲς ἢ μονογραφίες. Αὐτὰ τὰ βιβλία, 11 μέχρι τώρα, δημοσιεύτηκαν σὲ ἄλλη σειρά, μὲ τὸν τίτλο: Posebna Izdanja.

'Εξαιρετικὰ σημαντικὴ εἶναι ἡ προσωπικὴ ἐπιστημονικὴ δραστηριότητα τοῦ Γ. 'Οστρογκόρσκι. Ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη μελέτη του ἐνδιαφέρθηκε γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς κοινωνικῆς καὶ οἰκονομικῆς ἱστορίας τοῦ Βυζαντίου. Σ' αὐτὸν τὸν τομέα σημείωσε ἐξαιρετικὰ ἀποτελέσματα, πετυχαίνοντας νὰ ἑρμηνεύσει τὶς ἀλλαγὲς στὴν κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ δομὴ τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας. Μὲ τὸν ἴδιο ἐνθουσιασμό, καὶ τὴν ἴδια ἐπιτυχία, μελέτησε τὶς φεουδαρχικὲς σχέσεις, τὸ θεσμὸ τῆς προνοίας καὶ τὴ διοικητικὴ ὀργάνωση τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους. Τὸν ἐνδιέφερε ἐπίσης καὶ ἡ πνευματικὴ καὶ πολιτιστικὴ ζωὴ τοῦ Βυζαντίου, ὅπως καὶ οἱ σχέσεις του μὲ τὶς γειτονικὲς χῶρες, ἰδιαίτερα δὲ μὲ τοὺς Νότιους Σλάβους. 'Ο 'Οστρογκόρσκι ἔγραψε 180 μελέτες. Ὅλες σχεδὸν ἐπανεκδόθηκαν στὸ Βελιγράδι τὸ 1969 ὡς Sabrana Dela (= Ἅπαντα τὰ ἔργα) στοὺς παρακάτω 6 τόμους:

1. O vizantijskom Feudalizmu (= Περὶ τοῦ Βυζαντινοῦ Φεουδαλισμοῦ).
2. Privreda i drustvo u Vizantijskom carstvu (= Οἰκονομία καὶ κοινωνία στὴ Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία).
3. Iz vizantijske istorije, istoriografije i prosopografije (= 'Από τὴ βυζαντινὴ ἱστορία, ἱστοριογραφία καὶ προσωπογραφία).
4. Vizantija i Sloveni (= Τὸ Βυζάντιο καὶ οἱ Σλάβοι).
5. O verovanjima i shvatanjima Vizantinaca (= Περὶ τῆς θρησκευτικότητος καὶ τῶν δοξασιῶν τῶν Βυζαντινῶν).
6. Istorija Vizantije (= 'Ιστορία τοῦ Βυζαντίου).

'Ιδιαίτερη θέση ἀνάμεσα στὰ ἔργα τοῦ 'Οστρογκόρσκι κατέχει ἡ «'Ιστορία τοῦ Βυζαντίου», ποὺ γιὰ πρώτη φορὰ δημοσιεύτηκε στὰ γερμανικὰ μὲ τὸν τίτλο: Geschichte des byzantinischen Staates, München 1940, στὴ γνωστὴ σειρὰ Handbuch der Altertumswissenschaft. 'Από τότε αὐτὸ τὸ ἔργο ἐκδόθηκε 13 φορές. Στὰ γερμανικὰ γνώρισε 3 ἐκδόσεις, στ' ἀγγλικὰ 3, στὰ σερβοκροατικὰ 3, στὰ γαλλικὰ 1, στὰ ἰταλικὰ 1, στὰ πολωνικὰ 1 καὶ στὰ σλοβενικὰ 1.

Γιὰ τὸ ἐπιστημονικό του ἔργο τιμήθηκε μὲ πάρα πολλὲς γιουγκοσλαβικὲς καὶ διεθνεῖς διακρίσεις καὶ βραβεῖα. Ἐξελέγη ἀντεπιστέλλον ἢ τακτικὸ μέλος ἢ ξένος ἑταῖρος 15 διαφόρων ἀκαδημιῶν ἢ ἐπιστημονικῶν ἑταιρειῶν τῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀμερικῆς, καθὼς καὶ ἐπίτιμος διδάκτωρ τῶν Πανεπιστημίων τῆς Ὀξφόρδης καὶ τοῦ Στρασβούργου. Τιμήθηκε μὲ τὶς ἑξῆς δύο διακρίσεις: τῆς Δημοκρατίας τῆς Γιουγκοσλαβίας (1965) καὶ τὴ γερμανικὴ «Pour le merite für Wissenschaften und Künste» (1966). Ἦταν μέλος τῶν ἑξῆς ἐπιστημονικῶν ἱδρυμάτων:

— τακτικὸ μέλος τῆς Académie Serbe des sciences et des arts (1948).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς Academie der Wissenschaften, Göttingen (1954).
— μέλος τῆς Historical Association, London (1956).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς Royal Historical Society, London (1957).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς Académie Royale de Belgique (1961).
— ἐπίτιμος διδάκτωρ τοῦ University of Oxford (1962).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς British Academy (1963).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου «Παρνασσὸς» (1963).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς Mediaeval Academy of America (1964).
— ξένος ἑταῖρος τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν (1967).
— ξένος ἑταῖρος τῆς Academia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo (1967).
— ξένος ἑταῖρος τῆς Academia di Scienze morali e Politiche di Napoli (1968).
— ἐπίτιμος διδάκτωρ τοῦ Université de Strasbourg (1968).
— ξένος ἑταῖρος τῆς American Academy of Arts and Sciences (1969).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τοῦ Institut de France (1970).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris (1970).
— ἀντεπιστέλλον μέλος τῆς Academie der Wissenschaften, Wien (1971).

Ὁ Ὀστρογκόρσκι συμμετεῖχε σὲ πολλὰ διεθνῆ βυζαντινολογικὰ συνέδρια καθὼς καὶ σὲ συνέδρια ἱστορικὰ ἢ ἀρχαιολογικά. Ὡς πρόεδρος τῆς Ὀργανωτικῆς ἐπιτροπῆς συνέβαλε πάρα πολὺ στὴν ἐπιτυχία τῶν ἐργασιῶν τοῦ XII Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ Συνεδρίου στὴν Ἀχρίδα (1961). Ἡ Διεθνὴς Ἑταιρεία Βυζαντινῶν Σπουδῶν (Association International des Études Byzantines) τὸν ἀνακήρυξε ἐπίτιμο Πρόεδρό της (1961).

Ὁ θάνατος τοῦ Γεωργίου Ὀστρογκόρσκι εἶναι βαριὰ καὶ μεγάλη ἀπώλεια γιὰ τὶς βυζαντινὲς σπουδές, ὄχι μόνο στὴ Γιουγκοσλαβία, ἀλλὰ καὶ στὸ διεθνῆ χῶρο. Φεύγοντας ὁ Ὀστρογκόρσκι ἀπὸ κοντά μας, ἄφησε ἕνα τεράστιο κενό, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ συμπληρωθῆ. Πολλοὶ θὰ αἰσθάνωνται τὴν ἀπου-

σία τῆς λαμπρῆς προσωπικότητας τοῦ ἐξαιρετικοῦ ἐπιστήμονα κο λου, ἰδιαίτερα δὲ οἱ συνεργάτες καὶ μαθητές του.

Βελιγράδι

BORISLAV RADOJČIĆ